







LÉGISLATION CIVILE

DU THALMUD

Talmud. French.

LÉGISLATION CIVILE

DU THALMUD

LA MÉDECINE DU THALMUD, LES PAIENS

NOUVEAU COMMENTAIRE ET TRADUCTION CRITIQUE

DE TOUS LES PASSAGES

DES 30 TRAITÉS DES 3 DERNIÈRES DIVISIONS (SEDARIM)

QUI CONCERNENT

LA LÉGISLATION, LA MÉDECINE, LES PAIENS, ETC.

PAR

Le Dr Israel-Michel RABBINOWICZ

TOME V

PARIS

CHEZ L'AUTEUR, RUE DE SEINE, 63

1879

OUVRAGES DU MÊME AUTEUR

Législation criminelle du Thalmud, imprimée à l'Imprimerie nationale, se vend chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 20 fr.

Législation civile du Thalmud, traduction du **traité Khethouboth**, chez Ernest Thorin, Paris, 7, rue de Médicis, et chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 4 fr.

Nouveau commentaire et traduction du **traité Baba Kama**, chez les mêmes. Prix : 20 fr.

Nouveau commentaire et traduction du **traité Baba Metzia**, chez les mêmes. Prix : 20 fr.

Nouveau commentaire et traduction du **traité Baba Bathra**, chez les mêmes. Prix : 20 fr.

Nouveau commentaire et traduction des **traités Khethouboth, Ghitin et Kidouschin**, et de *tous* les passages de 25 traités des trois premières divisions. (Berakoth, etc.), qui concernent la législation, la médecine, les païens, etc., prêt à paraître.

Nouveaux principes de la prononciation anglaise, chez Baudry, 3, quai Voltaire, et chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 4 fr.

Nouveau traité pratique de la prononciation anglaise, chez les mêmes. Prix : 1 fr.

Grammaire latine, raisonnée et simplifiée, expliquant le latin par les règles de la langue française, avec cinq nouvelles listes alphabétiques : des verbes irréguliers, des prépositions, des verbes composés, des mots régissant le subjonctif, des désinences irrégulières, et surtout la liste inédite de 81 colonnes des deux temps primitifs qui changent le radical du présent. Paris, chez Delagrave, rue Soufflot. Prix : 4 fr.

Grammaire polonaise comparée avec l'hébreu et l'allemand, en langue allemande, chez Gebethner et Wolf, à Varsovie. Prix : 4 fr.

Grammaire hébraïque raisonnée, en allemand, à Leipzig, chez Brockhaus. Prix : 4 fr.

Grammaire hébraïque pratique, en allemand, dédiée à Alexandre de HUMBOLDT, chez Hepner, à Breslau, et traduite en français par Clément Mullet. Paris, chez Franck, 67, rue Richelieu. Prix : 4 fr.

La religion nationale des anciens Hébreux, réponse à la **Revue des Deux-Mondes**, chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 1 fr.

Histoire sainte, chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 1 fr.

Le rôle de Jésus et des Apôtres, chez Michel Lévy. Prix : 4 fr.

Essai sur le judaïsme, son passé et son avenir, chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 1 fr.

Traité des poisons de Mainonide. Paris, chez Delahaye. Epuisé.

Principes thalmudiques de Schehitah et de Terephah, au point de vue médical, chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 3 fr.

La médecine du Thalmud, chez l'auteur, 63, rue de Seine. Prix : 10 fr.

A MON FRÈRE AINÉ M. JOSUÉ-JACOB RABBINOWICZ

Rabbin à Horodez (Ujezd Kobrynski) en Lithuanie.

Auteur de l'ouvrage Jeschouoth Jacob.

A MA SŒUR MADAME YENTE ROESEL

ET

A SON MARI M. EMANUEL GERSTEIN

A Antopol, près Horodez (Ujezd Kobrynski, gouvernement de Grodno) en Lithuanie.

A MA NIÈCE MADAME RACHEL PALEWSKA

A Kobryn (gouvernement de Grodno) en Lithuanie.

Souvenir d'amitié de l'auteur.

Dr ISRAEL-MICHEL RABBINOWICZ.

ERRATA

Pages.

5, ligne 11 : au lieu de *par un homme*, lisez *en présence d'un adversaire*.

8, note : au lieu de *ou*, lisez *fou*.

105, note 1 : au lieu de *cela*, lisez *le derash*.

152, ligne 5 : au lieu de *Haut*, lisez *Saint*.

154, note 3 : J'ai trouvé des passages où l'expression *megaleh panim* est synonyme de *az panim* (V. traité Sotah, fol. 42, verso).

177, l'inscription : au lieu de *XV*, lisez *XIV*.

178, note 1, première ligne : après *on voit ici*, ajoutez *Perek XV*.

266, ligne 17 : au lieu de *qu'il a*, lisez *qu'il y a*.

TABLE DES TRAITÉS THALMUDIQUES

DE CE VOLUME.

De la division (seder) Nezikin.

Schebouoth 1
Erakhin 61
Synhedrin 75
Makhoth 101
Abodah zarah 103
Edjoth 123
Horjoth 137
Aboth 141
Aboth de rabbi Nathan 171
Sophrim 177
Semahoth 179
Khalah 185
Derekh eretz 187
Derekh eretz zuta 201
Gherim 217
Khouthim et Abadim 223

De la division Kodoschim.

Zebahim 225
Menakot 229
Holin 239
Bekhoroth 323
Kherithouth 349

De la division Taharoth.

Nidah.......... 351
Khelim.......... 383
Oholoth.......... 385
Negaïm.......... 391
Taharoth.......... 411
Makhschirin.......... 413
Zabim.......... 415
Jadayim.......... 419
Ouktzim.......... 421

INTRODUCTION

Le volume que je présente ici au public renferme des extraits des trente traités thalmudiques qui suivent celui de Baba Bathra. Ce volume renferme *tous* les passages des traités sus-mentionnés concernant la législation civile, les lois faites pour et par les païens, celles qui concernent les esclaves, le prosélytisme, et enfin la médecine et les principes de la *Schehitah*, de la manière de tuer les animaux pour en manger la viande.

I

LES PRINCIPES DE LA SCHEHITAH OU DE LA MANIÈRE DE TUER LES ANIMAUX POUR EN MANGER LA VIANDE.

Il y a longtemps que les membres des sociétés protectrices des animaux attaquent la méthode juive de tuer les animaux, en proposant leur méthode pour diminuer les souffrances des victimes.

Bien des personnes, et surtout celles qui sont étrangères au Judaïsme, pourraient croire que les Juifs ont des cérémonies religieuses cruelles, et que pour tuer les animaux, en adoptant certains rites,

ils n'ont aucun égard aux douleurs des victimes, ou peut-être même qu'ils augmentent leurs souffrances dans le but de se conformer à quelque croyance bizarre ou à quelque superstition. Je vais donc tâcher de faire connaître la méthode juive et de la comparer ensuite avec la méthode proposée par les protecteurs modernes des animaux; ceci fera connaître les avantages et les inconvénients de chacune d'elles au point de vue médical et physiologique.

Les Juifs, en tuant les animaux pour les besoins de la cuisine et en choisissant une certaine méthode invariable, se proposaient depuis l'époque thalmudique ou mosaïque un double but à remplir.

I. — Chez les nations barbares de l'antiquité, il était assez commun de manger des morceaux de l'animal sans le tuer. C'était là une manière de faire qui dénotait la plus grande cruauté qu'on puisse imaginer. Les Juifs, qui avaient inscrit dans le Pentateuque qu'il était défendu de tuer l'animal avec son petit le même jour, et que le chasseur israélite ne devait pas prendre le nid avec la mère, ne pouvaient pas admettre une semblable cruauté. C'était chez eux défendu sous le nom de *eber min ha-chay*. C'était là, dans le Judaïsme la défense la plus grave qui existe, car les Juifs avaient pour cet acte la plus grande horreur. On m'objectera peut-être, que dans la graduation des péchés selon la gravité de la punition, celui dont nous parlons n'occupe pas le plus haut de l'échelle; mais le code pénal n'a pas toujours pour but de proportionner la peine à la gravité du délit. Il y a des actions très-graves qui ne tombent pas du tout sous la loi, faute de pouvoir les dé-

finir exactement ou d'en prouver l'intention criminelle. La loi, dont le but principal est d'empêcher les mauvaises actions et non pas de se venger sur les pécheurs, punit souvent sévèrement une action moins grave par elle-même, mais très-enracinée, et dont la suppression demande toute la rigueur du code pénal, tandis qu'elle peut se relâcher de sa sévérité quand il s'agit d'une action très-grave, mais tellement exceptionnelle, qu'il n'y a guère lieu de chercher des moyens extraordinaires pour en empêcher le retour. Or, le code pénal mosaïque n'avait pour but que d'empêcher le retour des mauvaises actions. Le Pentateuque dit en plusieurs endroits : « Et tout Israël l'entendra, et on aura peur, et on ne péchera plus. »

Il en est de même de la défense de prendre le sang pour nourriture. La punition de cette action n'était pas des plus fortes, et cependant la nation entière l'avait tellement en horreur, que le concile de Jérusalem, dont les membres chrétiens étaient tous Juifs de naissance, le défendirent même aux païens convertis.

Mais ce qui prouve, que ladéfense de manger des morceaux d'un animal non tué était considérée par les Juifs comme la plus grave de toutes les défenses, c'est qu'elle est de toutes les cérémonies juives la seule que le Thalmud impose aux païens convertis au monothéisme, en la considérant comme applicable à toutes les nations qu'il désigne par le nom de fils de Noé.

Il résulte de tout ce que je viens de dire, que les Juifs attachaient une grande importance à arriver

d'abord à ce but principal, d'avoir la plus grande certitude de la mort prompte de l'animal. Or, tous les animaux terrestres, pour continuer leur vie animale, ont besoin de deux organes, dont l'un prend du dehors l'air qu'il respire, et l'autre reçoit la nourriture qu'il digère. On avait donc pensé qu'en coupant les deux conduits, savoir celui de l'air et celui de la nourriture, la mort serait la plus assurée; de là le précepte formel de couper la *kanah*, la trachée, et le *veschet*, l'œsophage. Nous savons maintenant que les plaies de la trachée et de l'œsophage sont loin d'être toujours les plus sûrs moyens d'assurer la mort rapide, et que ces plaies peuvent même guérir. Mais non-seulement on ne peut pas en vouloir aux thalmudistes, de ce que la médecine était moins avancée à leur époque qu'elle ne l'est de nos jours, mais encore on peut ajouter, qu'en fait, les thalmudistes ne se sont pas trompés, et que leur méthode se trouve en réalité être le plus sûr moyen de la mort rapide; puisque l'opération faite d'après les préceptes thalmudiques, amène nécessairement la plaie des veines jugulaires et des artères appelées carotides, et l'animal meurt sûrement et promptement par l'hémorrhagie, s'il ne meurt pas encore plus vite par l'asphyxie, quand le sang vient à boucher la trachée et à empêcher ainsi l'entrée de l'air dans les poumons.

A cette occasion, je ne peux pas m'empêcher de faire remarquer la profondeur des vues, le véritable génie médical d'un des docteurs du Thalmud. A leur époque si reculée de la nôtre, Rabbi Joudah, a déjà compris, que les plaies de la trachée et de l'œsophage

ne sont pas suffisantes pour assurer la mort rapide de l'animal. Il a devancé son époque de quinze siècles, et il a compris que l'animal ne meurt sûrement et promptement que par l'hémorrhagie, et il donna le précepte de couper les *veridin*, les vaisseaux sanguins (1). Ces vaisseaux étaient évidemment les veines jugulaires, car les carotides sont des artères, et on croyait à cette époque, et même onze à douze siècles plus tard, que les artères ne renfermaient pas de sang du tout. L'idée de Rabbi Joudah ne fut pas acceptée, comme toutes les idées qui devancent leurs époques. Mais si les autres thalmudistes n'ont pas voulu prescrire formellement de couper les vaisseaux, leur méthode est telle que ces vaisseaux sont toujours coupés.

II. — Le deuxième but à atteindre, était de diminuer autant que possible les souffrances de l'animal. Cependant aucun des thalmudistes n'était membre d'une Société protectrice des animaux; mais ils étaient tous membres de cette grande et antique Société des fils de Jacob, protectrice de toutes les créatures vivantes. Les thalmudistes étaient membres de l'antique Société protectrice des étrangers, car, dit Moïse : « Souvenez-vous que vous étiez étrangers vous-mêmes en Egypte ; » protectrice des esclaves qu'on ne devait pas surmener, ni tromper, ni dénoncer à leurs maîtres, d'après Moïse, et qu'on devait respecter, en pensant, comme Job, qu'ils étaient formés dans le ventre d'une femme comme nous, et

(1) La ghemara interprète autrement les paroles de rabbi Joudah.



qu'ils ont été créés par le même Dieu que nous; protectrice des animaux qu'on ne devait pas surmener, ni tuer pour les besoins de la cuisine la mère et le petit dans les vingt-quatre heures, etc., etc. Rabbi Joudah, le rédacteur de la Mischnah, était également membre de cette grande et antique Société protectrice, et il ne pouvait jamais se pardonner le grand crime qu'il avait commis, d'avoir remis un veau fugitif entre les mains de son boucher.

Donc les membres de cette grande et antique Société protectrice des fils de Jacob ont imaginé jusqu'à six préceptes, qui n'ont d'autre effet que de diminuer les souffrances de l'animal.

Ces six préceptes sont les suivants :

1. — Tout le monde connaît les trois préceptes de la chirurgie moderne, d'opérer *cito*, *tuto* et *jucundè*, vite, d'une manière sûre, et de diminuer les souffrances. Tenons-nous pour le moment au premier de ces préceptes ; il faut opérer *cito*, vite. Or, il est expressément défendu aux Juifs de manger de la boucherie, où ce précepte n'a pas été observé. La défense est connue sous le nom de *schya*, retard. L'opération doit se faire aussi vite que possible, sous peine d'avoir une viande défendue comme *nebelah*, ce qui est encore plus grave que de manger la *terephah*.

2. — L'opération doit se faire par un mouvement de va et vient, et non pas en pressant ou en piquant. C'est un des préceptes les plus heureux, car ce n'est que de cette façon d'agir, qu'on coupe sans le vouloir en même temps les vaisseaux sanguins, et que l'animal meurt plus sûrement et plus rapidement par l'hémorrhagie. La défense d'agir autrement est

connue sous le nom de *drassah*, du verbe *daras*, presser, fouler avec les pieds.

3. — Il n'y a pas encore longtemps depuis que les chirurgiens modernes ont imaginé, pour certains cas déterminés, de faire une opération par la méthode sous-cutanée, c'est-à-dire de couper l'organe en laissant la peau intacte. Jusqu'alors on faisait toutes les opérations en coupant d'abord la peau; l'opération est ainsi plus sûre. Les thalmudistes ont donc également prescrit, de couper la peau avant de couper les organes. Ce précepte a aussi l'heureuse conséquence que les vaisseaux sanguins sont coupés en même temps. La défense de ce précepte est connue sous le nom de *chladah*.

4. — Il est plus facile de couper les parties molles que les cartilages et les os. Or, les thalmudistes voulaient qu'on coupât l'œsophage et la trachée. Le premier n'a que des parties molles. La trachée, que l'instrument rencontre d'abord, est composée de petits anneaux cartilagineux et des membranes qui remplissent les espaces intermédiaires. L'instrument peut facilement glisser dans ces espaces, et les anneaux ayant peu de largeur, l'opération se fait facilement et par conséquent rapidement. Mais si on remontait trop haut, à la place de la trachée, l'instrument rencontrerait le larynx, composé de cartilages très-larges et parfois ossifiés; plus haut encore, il rencontrerait des os. Les membres de la grande Société protectrice des fils de Jacob ont donc prescrit, de couper dans la trachée et de ne pas monter jusqu'au larynx, ni plus haut. La défense de ce

précepte est connue sous le nom de *hagramah*, de *gerem*, os (1).

5. — On comprend que si, au lieu de couper un organe quelconque, on voulait l'arracher, on rendrait l'opération extrêmement douloureuse. Les thalmudistes ont donc prescrit de couper les organes en question, et ils ont défendu de les arracher. Cette défense s'appelle *ykour*, arrachement.

6. — Enfin tout le monde connaît les soins minutieux que les chirurgiens prennent, pour que leurs instruments présentent un tranchant irréprochable, pour qu'ils coupent aussi bien que possible, rapidement et sûrement. Cependant aucun chirurgien ne prend autant de soins pour son instrument que les thalmudistes prennent pour les leurs. Chez les Juifs, celui qui se destine au métier de tuer les animaux, est obligé de faire un long apprentissage pour s'habituer à reconnaître et à sentir avec l'ongle le moindre défaut de l'instrument. Cela s'appelle *peghimah*, entaille.

Ce n'est pas tout encore. Tout le monde ne peut pas être chirurgien, ni opérateur ; il y a des personnes qui n'ont jamais tué une mouche, et que la vue du sang effraie. Si un tel homme se mettait à faire une opération quelconque ou à tuer un animal, il ne ferait que causer de grandes souffrances à sa victime. Les membres de la grande Société protectrice des fils de Jacob y ont pensé, et l'homme qui se destine au métier de tuer les animaux, ne reçoit l'autorisation de remplir ces fonctions qu'après avoir

(1) Cette étymologie me semble meilleure que celle du Raschbam (traité Baba bathra, fol. 88, verso, article *Hajah schokel*).

prouvé par trois opérations successives, qu'il est capable de le faire sans hésitation. Il faut cependant ajouter, que c'est là une innovation plus moderne. A l'époque thalmudique, tous les Juifs pouvaient tuer les animaux pour les besoins de la cuisine.

D'après ce que je viens de dire, on voit que les sociétés protectrices des animaux de nos jours, qui donnent des décorations à tous ceux qui font quelque chose pour les animaux, devraient au lieu d'adresser des récriminations à nos ancêtres, leur ériger des statues.

J'ai parcouru tous les rites juifs, qui concernent l'acte de tuer les animaux pour les besoins de la cuisine. *Il n'y en a pas d'autre.*

II.

COMPARAISON AVEC LA MÉTHODE MODERNE.

J'arrive maintenant à la comparaison des rites juifs avec la méthode préconisée par les Sociétés protectrices des animaux pour diminuer leurs souffrances. D'abord y a-t-il des signes certains pour reconnaître, si un être vivant souffre ou s'il ne souffre pas. On en admet deux pour les animaux et trois pour les hommes. Les premiers quand ils souffrent, crient et s'agitent. Ces deux signes, le cri et les mouvements, s'observent aussi chez l'homme. Mais dans l'immense majorité des cas l'homme ne crie ni ne s'agite, tout en souffrant beaucoup. Comment sait-on alors qu'il souffre? Il le dit. Ce sont ses paroles qui nous servent de troisième signe, quand les deux autres manquent. On voit déjà, que

la nécessité de ce troisième signe prouve le peu de valeur des deux premiers. En effet, s'il est possible qu'un homme souffre sans crier et sans s'agiter, pourquoi ne serait-ce pas possible chez les animaux? Quand on voit des animaux malades refusant le manger, ayant l'air triste, et présentant les symptômes de la fièvre, dira-t-on qu'ils ne souffrent pas, parce qu'ils ne crient pas, ni ne s'agitent? Dans presque toutes les maladies du cerveau il arrive très-souvent, qu'il y a paralysie du mouvement avec conservation de la sensibilité. Dans ce cas si on pique la partie paralysée, le malade souffre et ne peut pas remuer la partie piquée. Dans d'autres cas il y a ce qu'on appelle *anesthésie douloureuse*, c'est-à-dire que la partie est paralysée même de la sensibilité, elle ne sent pas le contact, ni la piqûre, par conséquent elle ne s'agite pas quand on la pique; cependant le malade dit qu'il sent des douleurs dans cette partie. Comment sait-on qu'il ressent des douleurs? Il le dit lui-même. Ce n'est pas chez un animal qu'on pourra constater l'existence de cette anesthésie douloureuse, parce que l'animal ne parle pas, et on dira qu'il ne souffre pas dans cette partie, puisqu'il ne l'agite pas même quand on la pique, et on se trompera très-souvent.

Quand on pique un homme bien portant dans une partie quelconque, il retire instantanément cette partie par suite de la douleur qu'il ressent. Cependant pour arriver de l'impression de la piqûre jusqu'au mouvement du retrait de la partie atteinte, il faut une longue série d'opérations successives que voici:

1) Impression produite par l'instrument piquant sur le nerf périphérique.

2) Transmission de cette impression aux centres nerveux.

3) Réception ou formation de l'impression centrale.

4) Appréciation et discernement qui constitue la perception ou conscience.

5) Impulsion ou élaboration volontaire ou volonté.

6) Transmission de la volonté à l'appareil moteur.

7) Enfin le mouvement.

Dans l'absence de conscience la volonté est remplacée par l'impulsion automatique.

Or, ces diverses opérations se font par des cellules ou des fibres nerveuses d'ordres différents. On comprend donc, que dans une maladie des nerfs ou du système nerveux central, les fibres nerveuses de divers ordres n'étant pas également atteintes, les unes fonctionnent et les autres ne fonctionnent plus; il peut donc arriver que la série d'opérations dont je viens de parler, ne s'accomplisse pas entièrement, qu'elle s'arrête à la conscience de la douleur, et qu'elle n'arrive pas jusqu'à la production des mouvements Dans ce cas on peut piquer l'homme ou l'animal et causer des douleurs, sans que ces douleurs se manifestent par un mouvement quelconque. Par là même raison l'animal peut souffrir sans crier, car le cri ne peut se produire que par les mouvements des muscles de la voix.

Du reste, la question de savoir dans un cas donné s'il y a souffrance ou non, est une des plus difficiles. Je me souviens que, pendant que je remplissais mes

fonctions médicales à l'hôpital Sainte-Eugénie, — c'est un hôpital des enfants — un de mes collègues, un homme de près de 30 ans, avait attrapé le croup, dont il est mort après quelques jours de maladie. Il nous disait souvent avant sa mort, qu'aucun auteur n'a bien décrit le croup, aucun écrivain ne se doutait des souffrances de cette maladie, qu'il connaissait, hélas, alors mieux que ses maîtres.

La nature l'a ainsi voulu, qu'on naisse en pleurant — les poètes au moins disent que le cri de l'enfant est un cri de douleur — et qu'on meure en pleurant et en souffrant. Les médecins qui s'occupent depuis des milliers d'années à soulager les souffrances, n'ont pas pu modifier beaucoup cette loi inflexible de la nature. Mais voilà des philanthropes modernes qui se disent : nous ne pouvons rien faire pour les honnêtes gens, qui sont tous condamnés à souffrir en mourant, sauvons au moins les assassins ; ceux-là mourront sans souffrances, et on a inventé la guillotine. A-t-on obtenu quelque chose ? C'était longtemps très-douteux, jusqu'au moment où le doute est devenu encore plus fort, depuis qu'un médecin a constaté, dit-on, que la tête coupée conserve encore la conscience, par conséquent la douleur atroce, la honte, le désespoir et la colère et le sentiment de l'impuissance. On peut supposer, qu'un autre genre de mort qui n'est pas aussi rapide que celle déterminée par la guillotine, et où l'encéphale subit davantage l'action des instruments destructeurs, puisse faire perdre plus vite la conscience, et par conséquent diminuer la durée de la douleur.

Du reste, dans ce domaine on ne peut faire que

des hypothèses, il n'y a pas de certitude quand il s'agit des nerfs ou de l'encéphale.

Arrivons maintenant à la méthode proposée par les Sociétés protectrices des animaux, qui consiste à assommer l'animal et à le tuer par la commotion cérébrale.

Or, il faut prendre en considération ce qui suit :

Il y a dans l'encéphale trois parties distinctes, dont l'une est spécialement affectée au sentiment, l'autre est spéciale aux mouvements, et la troisième enfin préside à l'intelligence sans participer aux fonctions de la sensibilité ni à celles de la motilité. Ces parties qui président à l'intelligence, s'appellent *régions tolérantes*, parce qu'elles supportent la pression et l'irritation de toutes les tumeurs qui peuvent se trouver dans le cerveau, sans causer la moindre souffrance.

Si les parties nerveuses sont frappées par un instrument destructeur avec la force la plus grande possible, ces parties sont détruites et leurs fonctions sont complètement abolies; si c'est un nerf de sentiment, le sentiment est aboli et il n'y a pas de souffrances; si c'est une partie qui préside à l'intelligence, il y a perte de connaissance complète, etc. Si la force de l'instrument destructeur n'est pas assez forte pour amener une destruction complète au premier choc, les parties sont irritées et produisent d'abord des symptômes d'excitation, comme le délire, les convulsions, les douleurs atroces, selon la nature de la partie atteinte.

Dans la commotion très-souvent on ne trouve aucune altération dans l'encéphale, quand on en

fait l'examen après la mort ; on ne peut donc pas savoir, quelle est la partie qui était le plus fortement atteinte par la commotion pendant la vie.

Or, il est certain que dans la commotion toutes les trois parties ne sont pas atteintes d'une façon égale, puisqu'on voit avec une perte complète de l'intelligence, le malade exécuter encore les mouvements de la respiration ; ce qui prouve que la partie qui préside à l'intelligence peut être atteinte au plus haut degré, tandis que le même choc a moins gravement atteint la partie qui préside aux mouvements. Comment se porte alors la partie qui préside au sentiment ? Est-elle aussi gravement atteinte que celle de l'intelligence, par conséquent abolie, ou l'est-elle seulement comme celle des mouvements, par conséquent non abolie, mais, au contraire, irritée et causant des souffrances ? puisque toutes les fois que la force destructive d'une partie nerveuse ne la détruit pas complètement, elle en détermine l'excitation. Si l'on pouvait, en médecine, accorder quelque valeur au raisonnement qui n'est pas appuyé sur des preuves certaines de l'expérience, on pourrait dire ceci : Dans toutes ou presque toutes les maladies de l'encéphale où il y a paralysie des mouvements, la sensibilité est très-souvent intacte ; donc la partie qui préside à la sensibilité est moins susceptible de s'altérer par une cause destructive que celle qui préside au mouvement. Il en résulte que si dans la commotion le mouvement n'est pas aboli, la sensibilité ne doit pas l'être davantage ; donc le malade souffre.

Qu'on ne dise pas qu'il n'y a pas de sensibilité, par

conséquent pas de souffrances, où il y a perte de connaissance complète. Quand nous disons que nous avons constaté chez un malade une perte de connaissance complète, cela veut dire que nous n'avons vu aucune manifestation de l'intelligence ; le malade ne fait pas de mouvement, on n'entend pas le moindre murmure, on le dirait mort, s'il n'y avait pas les mouvements de respiration, du pouls et du cœur. Mais dans la série d'opérations sus-mentionnées, qui se font successivement quand on pique le malade pour voir s'il manifestera la sensibilité en criant ou en s'agitant, on a vu que la perception qui cause la douleur est la quatrième opération de la série, et que le mouvement qui est la manifestation de la connaissance de la douleur, est la septième opération de la même série ; par conséquent la douleur se produit avant la manifestation de la connaissance, et elle peut exister seule quand la dernière n'existe plus ; d'autant plus que la douleur se produit dans la partie de l'encéphale qui préside au sentiment, tandis que la manifestation se produit par une autre partie qui peut être plus altérée que la première.

Il en résulte que dans la méthode des Sociétés protectrices des animaux, qui est celle de la commotion cérébrale, il n'y a aucune certitude que l'animal ne souffre pas, qu'il est même très-probable qu'il souffre beaucoup.

Voyons maintenant la méthode juive, où l'animal meurt par hémorrhagie. Là il n'y a aucune hésitation, aucune incertitude. On sait de la façon la plus positive que la sensibilité, par conséquent aussi la souffrance, ne se rencontre que dans les nerfs (sen-

sitifs ou mixtes) et dans le système nerveux central (encéphale et moelle épinière). Or, les Juifs ne touchent aucune de ces parties. Il est vrai qu'ils coupent la peau qui renferme beaucoup de filets nerveux. Mais c'est le moment de l'incision de la peau qui est le seul moment douloureux, moment qui ne dure pas plus longtemps que celui du choc de la méthode des Sociétés protectrices des animaux qui est évidemment douloureux. Aussitôt la peau coupée, il n'y a plus de douleur, car on ne coupe plus que la trachée, l'œsophage et les vaisseaux sanguins, mais on ne blesse plus aucun nerf; par conséquent pas de souffrances.

Examinons enfin les cas, où les deux méthodes s'exécutent par des mains peu exercées, ou les cas où par une cause quelconque l'animal est abandonné pour quelque temps sans que l'opération ait été achevée. Dans la méthode des Sociétés protectrices des animaux, si l'animal n'est pas assommé avec une énergie suffisante, ses souffrances sont atroces, et il y a des agitations, des convulsions et des douleurs. Dans la méthode Juive aussitôt les vaisseaux sanguins coupés même insuffisamment, l'hémorrhagie sera moins abondante, l'agonie plus longue, mais la mort est sûre et sans grandes souffrances, car ni les nerfs, ni l'encéphale ne sont atteints.

Dans la méthode des Sociétés protectrices, si la commotion n'est pas assez forte, l'animal peut dans quelque temps revenir à lui-même et être vivant quand on commence à le découper. Quelles terribles souffrances alors! Dans la méthode juive l'hé-

morrhagie ne laisse jamais l'animal revenir à lui-même.

Je termine donc en proposant aux membres des Sociétés protectrices des animaux, d'apprendre chez les Juifs leurs rites et de les introduire dans les boucheries chrétiennes.

III

LA MÉDECINE DU THALMUD.

La médecine renfermée dans les traités thalmudiques sus-mentionnés est basée sur :

a) La tradition.

b) Les idées médicales de l'époque thalmudique.

c) La dissection des cadavres humains faite par les docteurs du Thalmud et par d'autres.

d) L'observation des maladies.

e) Les expériences et les vivisections.

La dissection des cadavres humains se faisait par les docteurs thalmudiques eux-mêmes. Rab Joudah raconta au nom de Samuel, que les disciples de rabbi Ismaël ont disséqué une femme qu'un roi païen a fait mourir sur l'échafaud, et ils ont cherché à vérifier les données anatomiques de la tradition (v. p. 340). Une reine païenne a fait mourir des esclaves enceintes, et rabbi Ismaël et ses collègues ont examiné les fœtus de ces femmes, pour connaître l'époque exacte du développement des fœtus humains (v. p. 357). Les docteurs faisaient des études sur les fœtus avortés, pour reconnaître leur âge, étude dans laquelle Samuel était très-habile (traité Nidah, fol. 25, verso). D'autres dissé-

quaient les animaux pour étudier la structure de divers organes, comme rabbi Jérémie qui examinait les tubercules quadrijumeaux chez les oiseaux (v. p. 252), rabbi Josué, fils de Lévy, étudiait la structure des testicules (p. 251), etc.

Les docteurs acceptaient les idées médicales de leur époque, et ils consultaient les médecins dans les cas douteux (v. traité Nidah, fol. 22, verso, et plus bas p. 307 et 355).

L'observation des faits, comme pour les médecins modernes l'observation clinique, était pour les docteurs du Thalmud la base principale de leurs décisions médicales. Ces pieux docteurs croyaient à l'observation plus qu'à la tradition. Rabbi Abbi pensait qu'une plaie des reins n'était pas une maladie assez grave pour rendre un animal terephah, car cette maladie n'était pas mentionnée dans sa pathologie traditionnelle. On lui dit que cette plaie doit être mortelle, puisque les chasseurs tuent un animal en le frappant dans cet endroit. Rabbi Abba chercha à défendre la tradition, en disant que l'animal pourrait guérir, si au lieu de vouloir le tuer, on voulait le soigner (v. p. 282). Mais Rab dit que la plaie d'un seul rein rend un animal terephah, et la ghemara adopta l'idée de Rab (v. p. 284).

Rabbi Triphon pensait, que l'extirpation de la matrice était une maladie assez grave pour rendre un animal terephah. Mais ses collègues lui communiquent l'observation des vaches et des porcs de l'Egypte, auxquelles les marchands qui les vendaient pour l'étranger, extirpaient la matrice, pour qu'elles ne pussent pas propager la race dans d'autres pays,

et ces vaches et ces porcs se portaient bien après l'opération. Rabbi Triphon se rendit à l'évidence, et il avoua qu'il s'était trompé (v. p. 332).

Le célèbre Rab, le plus grand docteur de son époque, trouva que sa pathologie traditionnelle n'était pas suffisante pour décider dans *tous* les cas de maladies et de difformités (*moum*), si elles sont curables (*moum ober*), ou non (*moum keboua*). Il se mit donc en pension chez un berger pour dix-huit mois, afin d'étudier les diverses difformités sur les animaux (v. traité Synhedrin, fol. 5, verso).

On invoqua l'observation pour le cas d'une perte de substance de la trachée (v. p. 295). La ghemara connaissait le fait, qu'une personne enfermée hermétiquement dans une chambre, meurt plus vite quand il y a dans cette chambre une chandelle allumée ou quelque chose qui brûle (v. traité Synhedrin fol. 77 et ma législation criminelle p. 129).

Enfin les expériences et les vivisections étaient faites par les docteurs du Thalmud, pour résoudre certains points douteux. C'est ainsi que rabbi Joudah croyant que la privation du duvet était pour les oiseaux assez grave pour les rendre terephah, rabbi Simon fils de Halaphtha fit une expérience en privant une poule de son duvet, et en la soignant ensuite par la chaleur, et il a réussi à la guérir, le duvet ayant repoussé (v. p. 296). Le même rabbi Simon a fait encore d'autres expériences, ce qui lui a valu le surnom *askan bedebarim*, cherchant à vérifier les théories (ibidem, et traité Holin fol. 57). Baba, fils de Bouta, dit que l'albumine se coagule par la chaleur, et que c'est par ce moyen qu'on peut

distinguer le blanc d'œuf d'un autre liquide qui lui ressemble par l'aspect (v. traité Ghitin, fol. 57, recto).

Les parties les plus essentielles dont se compose la science de la médecine sont, comme on sait, l'anatomie et la physiologie pour la connaissance de l'état normal, la pathologie et le diagnostic, sans lequel il n'y a pas de traitement rationnel, et qui seul donne à l'étiologie et à la seméiologie toute leur importance. Nous allons donc exposer ce qu'il y a dans le Thalmud de ces parties essentielles de la science médicale.

L'anatomie, l'ostéologie.

L'ostéologie se trouve très-détaillée dans le traité Oholoth (v. p. 386-388), il n'y manque guère que les petits osselets des oreilles moyennes dont la mischnah ne parle pas, comme elle ne parle pas dans ce traité de la trachée qu'elle connaissait certainement, quoiqu'elle parle des cartilages des oreilles; car la trachée et les osselets se trouvent à l'intérieur (v. p. 318, 340, 389). On voit par la connaissance exacte des os du carpe, du tarse, des métacarpiens, des métatarsiens et même des petits osselets, appelés sésamoïdes, que les docteurs du Thalmud faisaient des dissections sur des cadavres *humains*, et ils ne se contentaient pas, comme le célèbre Galien, des dissections des animaux. On sait que Galien, le célèbre médecin qui florissait au IIe siècle, ne disséquait jamais que certains animaux, croyant que ceux-ci sont exactement construits comme les hommes, et il a ainsi commis les grosses erreurs que Daremberg lui reproche dans son his-

toire des sciences médicales. Un jour on a trouvé un tas d'os humains, on a alors appelé Thodos le médecin et tous les autres médecins juifs, pour qu'ils examinent les os et qu'ils reconnaissent leur provenance (v. traité Nazir fol. 52).

On voit en outre dans notre ostéologie, que les docteurs du Thalmud ne se contentaient pas de la dissection des personnes adultes, mais qu'ils disséquaient aussi (et même plus souvent encore) des fœtus avortés, puisqu'ils connaissaient les points d'ossification des phalanges, celui du fémur, les épiphyses du fémur, du tibia et du péroné, et les points d'ossification de l'olécrâne, de la tête du radius, de l'acromion et de l'apophyse coracoïde. Ils connaissaient donc non-seulement tous les os du corps humain, mais ils savaient aussi comment ces os se développent. Enfin ils connaissaient la *structure* des os, puisqu'ils connaissaient la moelle des os longs (v. p. 317) et le tissu spongieux des os larges (v. p. 280), et qu'ils savaient que les dents et les ongles ne sont pas des os (v. p. 377).

La myologie.

Quand on voit la Bible et le Thalmud parlant très-souvent du *bassar*, la chair, et n'en indiquant presque jamais une partie quelconque comme formant à elle seule un organe entier, l'organe appelé *muscle*, on pourrait croire que la myologie était complétement ignorée. Cependant, il faut se rappeler que le mot *bassar* peut indiquer l'animal entier et aussi une partie charnue qui constitue évidemment à elle seule un organe entier; le membre viril est très-

souvent indiqué par ce mot. Il y a en outre un passage, où le Thalmud parle évidemment des muscles de l'abdomen, dont il connaissait bien la direction des fibres (v. p. 301). Rab Hisda dit : Tout animal qui présente les fibres transversales et longitudinales (des muscles en question) est pur (il est de ceux qui sont ruminants et qui ont le sabot divisé), à l'exception de l'*aroud* (ibidem). Rab Hisda a donc étudié la direction des fibres des muscles abdominaux chez tous les animaux qu'il connaissait. Comme il est impossible d'admettre qu'il n'a étudié que ces muscles, ne pouvant pas savoir d'avance qu'il trouvera là un signe distinctif des animaux purs, il en résulte qu'il a fait la même étude pour les muscles du corps entier. Or, quand on examine la direction des fibres musculaires de tout le corps, on reconnaît nécessairement chaque muscle comme organe. Quant aux tendons, le Thalmud en parle très-souvent sous le nom de *ghidin*, etc.

L'angiologie et la névrologie.

Le Thalmud connaissait les veines que Rabbi Joudah appella *vridin* (v. plus haut), que d'autres appelaient *mizrakin* (les grosses veines du cou) ou *houtin* (filets) ou *houté hadam* (filets renfermant du sang), etc. Sur les artères, les docteurs du Thalmud avaient évidemment les idées de tous les médecins qui ont vécu avant la découverte de la circulation faite par Harvey. Quant aux nerfs, ils en connaissaient un certain nombre qu'on trouvera mentionné dans ce volume (v. p. 255).

Enfin, les docteurs connaissaient les viscères dont

la plupart sont mentionnés dans ce volume. Ils connaissaient les développements successifs des mamelles selon l'âge de la femme (v. pp. 370-374), etc.

La physiologie.

Les docteurs du Thalmud n'ayant pas laissé de traité de physiologie *ex professo* qui soit arrivé jusqu'à nous, il faut se borner à ces notions physiologiques qu'on trouve éparses dans le Thalmud. Il y a une beraïtha (v. traité Berakhoth, fol. 61 recto) qui énumère les fonctions de divers organes, en attribuant, comme la Bible, l'intelligence au cœur et aux reins, la colère au foie, le rire à la rate; en français on dit aussi rire à *se désopiler la rate*; en russe, *do nadsadi*, à attraper un tour de reins. Mais il est évident que cette beraïtha ne nous donne que les idées populaires que les docteurs n'admettaient nullement. Car les docteurs du Thalmud mettaient, comme nous, dans le *cerveau* le siège de l'*intelligence,* ce que Rabbi, le rédacteur de la Mischnah, a très-clairement fait connaître (v. p. 233).

Rabba pensait que, d'après Rabbi Simon, fils de Lakesch, aussitôt que le boucher en tuant l'animal coupe la trachée, les poumons meurent avant même que la mort générale arrive (traité Holin, fol. 32 verso). Rab Aha, fils de Jacob, dit que d'après cela les *bené maayim* (les intestins et l'estomac) meurent après que le boucher coupe l'œsophage (ibidem, fol. 33 recto) (1).

(1) Raschi dit ici, article *Miderisch Lakesch*, que l'expression *bene maayim* implique les poumons. Il pensait probablement que,

Les docteurs savaient que les mouvements des membres dépendent de la moëlle épinière. Rabbina dit que la paraplégie peut faire diagnostiquer la solution de continuité de la moëlle épinière (v. p. 278).

Il est à remarquer que les docteurs savaient très-bien, que les herbivores n'ont pas les mêmes dents que les carnivores. On lit dans une beraïtha que presque tout quadrupède qui n'a pas les dents (des carnivores) est un ruminant et par conséquent pur (p. 301). La ghemara objecte que le chameau n'a pas non plus ces dents, et il n'est pas pur. La ghemara donne une réponse à cette objection. Le fait est que le chameau peut faire exception quant à la pureté, mais la règle n'en est pas moins exacte, puisque le chameau lui-même est un ruminant, et le signe distinctif donné par la beraïtha est toujours utile dans les endroits où il n'y a pas de chameaux ou pour les personnes qui connaissent les chameaux.

Cela rappelle les paroles du célèbre Cuvier qui disait, qu'à l'examen d'une mâchoire il pourrait reconnaître à quel genre d'animaux elle appartenait.

On trouve aussi d'autres passages, où les docteurs du Thalmud ont étudié les rapports des organes avec leurs fonctions et les modifications organiques

quand le boucher a coupé la trachée et l'œsophage, il y a mort générale de l'animal. Ceci n'est pas exacte, il y a un intervalle entre le moment où ces deux organes sont coupés et celui de la mort générale : comme la beraïtha l'a dit, « il coupe un morceau après l'incision de la trachée et de l'œsophage, et il *attend* jusqu'à ce que l'animal meure » (ibidem). Les Thossephoth ont, du reste, prouvé ailleurs que l'expression *bené maayim* n'implique pas les poumons dans le langage des amoraïm (v. p. 281 et 282, note).

produites par des influences extérieures (v. pp. 172, 173 et 374).

Quant à la digestion, il paraît que d'après la mischnah, tant qu'on n'éprouve pas le besoin impérieux de prendre une nourriture, la digestion de ce qu'on a mangé n'est pas achevée (v. p. 389, où elle paraît admettre qu'un chien n'a besoin de manger que trois jours après son repas, et un poisson ou un oiseau vingt-quatre heures).

Rabbi Meyer dit que le lait d'une femme vient du sang, c'est pourquoi les nourrices n'ont pas de menstrues (v. p. 353). Cette idée était susceptible de conduire à la théorie, que tous les liquides du corps humain viennent du sang.

Le sang est le principe vivifiant, le sang est l'âme, dit la Bible. C'est pourquoi un os dénudé se nécrose, car il ne peut vivre que quand il est entouré de graisse ou de muscles qui sont les réservoirs du sang, ou d'après certains docteurs quand il a conservé sa moëlle (ou son tissu spongieux) à l'intérieur qui renferme également du sang (v. pp. 280 et 317).

On savait que les muscles des membres coupés peuvent encore exécuter des mouvements pendant quelque temps (v. pp. 364 et 385).

On étudiait les prodromes des menstrues et la relation de celles-ci avec la fécondité de la femme (v. p. 378). On étudiait les diverses nuances de la couleur des menstrues, et on les comparait avec les colorations des diverses sortes de sang provenant d'autres sources. On connaissait certaines substances, au moyen desquelles on pouvait distinguer

la tache provenant du sang de celle qui provient d'une matière colorante (v. p. 378).

On admettait qu'une peur ou le froid peut arrêter l'écoulement des menstrues, tandis qu'une frayeur subite peut, au contraire, provoquer l'écoulement en relâchant les tissus (v. p, 381).

Quant à la grossesse et à l'accouchement, on savait que la présentation du sommet est la règle, tandis que celle des pieds est l'exception (v. pp. 356 et 357). On savait à quel âge la femme peut devenir enceinte (v. p. 365), à quel âge le fœtus est complétement formé (v. p. 357), combien de jours le placenta peut retarder sa sortie après l'accouchement du fœtus (v. p. 356). Ils étudiaient la grossesse des divers animaux, ainsi que la production des fruits des arbres (v. traité Bekhoroth, fol. 8 recto).

La pathologie.

On trouve mentionnées dans divers traités thalmudiques certaines maladies générales, comme les diverses fièvres : la lèpre, la spermatorrhée (v. p. 415), etc.

Il est à remarquer que les docteurs du Thalmud connaissaient la mort apparente (catalepsie, syncope, etc.), et ils recommandaient d'examiner le mort les premiers *trois* jours pour voir s'il est réellement mort (v. p. 183). Ils connaissaient aussi le danger de la morsure d'un chien enragé (v. p. 300) ou de celle d'un serpent (ibidem). Enfin, les docteurs du Thalmud ont reconnu le véritable caractère de l'épilepsie sous le nom de *nikhpah*, comme une maladie chronique très-grave, tandis que dans l'Evan-

gile les attaques épileptiques sont considérées comme l'effet des démons, et les malades comme des possédés.

Plus importantes sont les nombreuses maladies incurables dépendant toutes d'une lésion ou d'une altération grave d'un organe important, qu'on trouvera mentionnées dans ce volume, surtout dans le traité Holin (pp. 243-306). Ce sont les suivantes :

Le crâne et l'encéphale.

Les lésions du crâne, si graves qu'elles soient, ne sont pas nécessairement mortelles, car on peut protéger l'encéphale par une prothèse qu'on fera au crâne (p, 297). Cependant une perte de substance de certaines dimensions est dangereuse (ibidem); il y a aussi une exception pour les oiseaux aquatiques dont les méninges sont très-molles (p. 291).

La perforation des méninges de l'encéphale est mortelle et rend par conséquent un animal terephah (p. 244). Les docteurs ne sont pas d'accord entre eux pour le cas où la dure-mère seule est perforée, tandis que la pie-mère est restée intacte (p. 251). Le ramollissement général de l'encéphale rend l'animal terephah (p. 254). Le ramollissement limité n'est pas mortel, mais il rend l'homme incapable d'avoir des enfants (ibidem).

Où finit l'encéphale et où commence la moëlle épinière?

Tout ce qui est au-dessus des tubercules quadrijumeaux est encéphale. Ces tubercules eux-mêmes font probablement partie de l'encéphale. Mais au-

dessous de ces tubercules commence la moëlle épinière (v. p, 252),

La colonne vertébrale et la moëlle épinière.

La privation d'une vertèbre est mortelle (p. 247), probablement à cause de la moëlle épinière qui est lésée ou qui est restée sans protection.

La solution de continuité de la moëlle épinière est mortelle (p. 244) et détermine la paraplégie, la paralysie des pattes de derrière des animaux quadrupèdes (v. p. 277), ou des membres inférieurs des hommes. Cela veut dire, d'après la ghemara, qu'il y a solution de continuité de plus de la moitié de la circonférence des méninges rachidiennes, car la lésion des méninges aura des suites dangereuses pour la moëlle *entière*, qui ne sera plus protégée (v. p. 253). Les docteurs ne sont pas d'accord entre eux, si la solution de continuité de la moëlle épinière est mortelle, quand ses méninges sont intactes (ibidem). Le ramollissement général de la moëlle épinière est mortel, mais non pas le ramollissement partiel (v. p. 254).

La moëlle épinière finit où elle commence à se diviser en ses branches nerveuses (v. p. 255-257).

Le cœur.

La perforation complète du cœur est mortelle et rend l'animal terephah (p. 244).

La trachée et les poumons.

La division transversale de la trachée est un cas mortel (p. 244); mais sa division longitudinale n'est

pas un cas mortel, quand même elle s'étendrait sur toute la longueur, pourvu qu'il en reste une partie intacte en haut et une partie en bas (p. 251). Les docteurs ne sont pas d'accord entre eux dans le cas, où la trachée présente une perte de substance de certaines dimensions (p. 282).

La perforation ou la perte de substance du poumon (et des plèvres, v. p. 259, note et p. 265) est un cas mortel (p. 244). Si la plèvre costale est perforée tandis que la plèvre pulmonaire est intacte, l'animal n'est pas terephah. Il en est de même, si celle-ci est perforée, tandis que la plèvre costale reste intacte (p. 258 et 259, note).

Rabba pensait, que la congestion générale du poumon, manifestée par la rougeur, devrait être mortelle et rendre l'animal terephah, mais la ghemara rejette cette idée (p. 259).

Si le poumon est en partie desséché, l'animal est terephah (ibidem).

Si la plèvre présente de fausses membranes ayant l'aspect de croûtes ou de taches noires, ou d'autres colorations, l'animal n'est pas terephah (p. 260).

Certaines colorations du poumon rendent l'animal terephah, de même que certains aspects (p. 264).

L'abcès du poumon n'est pas nécessairement mortel et ne rend pas l'animal terephah ; mais l'obstruction d'une (grande) partie du poumon par suite d'une autre maladie rend l'animal terephah (p. 264 et 265).

Si la perforation pulmonaire se trouve bouchée

par des adhérences qui attachent le poumon à la paroi costale, l'animal n'est pas terephah (p. 269).

La sclérose du poumon est un cas mortel (p. 283).

L'œsophage et le tube digestif.

La perforation de l'œsophage est un cas mortel (p. 244), mais il faut que la membrane musculeuse et la muqueuse soient perforées toutes les deux; si l'une d'elles est perforée et que l'autre soit intacte, l'animal n'est pas terephah. Il en est de même du gésier d'un oiseau, qui est terephah, si les deux membranes (la musculeuse et la muqueuse) sont perforées ; mais il n'est pas terephah, si l'une d'elles reste intacte (p. 249).

Cependant il y a une différence entre l'œsophage et le gésier dans le cas, où les 2 membranes sont perforées, mais où la perforation de la muqueuse ne correspond pas à celle de la membrane externe. Un docteur dit que, si ces lésions se présentent dans l'œsophage, le cas n'est pas mortel, car les matières alimentaires ne peuvent pas sortir de l'organe à travers les perforations qui ne se correspondent pas ; il n'en est pas ainsi dans l'estomac des oiseaux, où les mouvements péristaltiques peuvent amener la perforation à se correspondre. Un autre docteur dit, au contraire, que c'est dans l'œsophage que les perforations peuvent être amenées à se correspondre par suite des mouvements de la trachée qu'elle exécute pendant les cris de l'animal, mouvements qui se communiquent à l'œsophage (p. 249 et 250).

La perforation de l'estomac ou de l'intestin est un cas mortel (p. 244 et 245). Cependant si une anse

intestinale s'ouvre dans une autre anse, l'animal n'est pas terephah (p. 271). Si la perforation d'une anse intestinale se trouve bouchée par la couche graisseuse qui la couvre, le cas n'est pas mortel, car il n'y aura pas d'épanchement (p. 272).

Si le rectum est perforé dans l'endroit où il adhère aux parties ambiantes, le cas n'est pas mortel, car, dit Raschi, les matières qui sortiraient dans cet endroit par la perforation, ne pourraient pas tomber dans la cavité péritonéale (p. 273).

Si les anses intestinales sont sorties à travers une plaie du ventre, on peut les faire rentrer et faire la suture de la plaie; mais il faut faire attention à ce que les diverses anses ne changent pas de position, car ce changement est dangereux (p. 294 et 295).

Une beraïtha dit à propos d'une plaie de l'estomac qui se couvre d'une croûte, que cette croûte ne pouvait se former que le quatrième jour après la production de la plaie (p. 275).

Les autres viscères.

L'extirpation du foie ou son atrophie est un cas mortel, à moins qu'il n'en reste une partie notable au niveau du hile et au niveau de la vésicule biliaire (p. 244, 257 et 258).

Les hydatides du foie ne rendent pas l'animal terephah, car il peut vivre plus d'une année (p. 266).

La perforation de la vésicule biliaire est un cas mortel, car il y a épanchement; mais si cette perforation se trouve bouchée par le foie, l'animal n'est pas terephah (p. 248).

L'extirpation de la rate n'est pas mortelle (p. 283);

cependant une perforation au niveau de l'attache de cet organe (où les vaisseaux spléniques sont lésés) est un cas mortel (p. 284).

La plaie d'un rein est un cas mortel, si elle atteint le hile (p. 284). L'abcès du rein est également un cas mortel, il en est de même d'une tuméfaction qui renferme de la sérosité trouble ou fétide; mais s'il n'y a que de la sérosité claire, le cas n'est pas mortel. Enfin l'atrophie notable du rein est aussi un cas mortel (p. 286).

La perforation de la vessie, disent les commentateurs des Thossephoth, rend l'animal terephah (p. 266).

L'amputation de la cuisse est un cas mortel (p. 301), et les docteurs considéraient la plaie du dos de la main et du pied (probablement la *paume*, c'est par erreur que le copiste a écrit le *dos*) comme pouvant entraîner la mort, si elle n'est pas soignée à temps (v. traité *abodah zorah*, fol. 28, recto).

Enfin on verra dans mon premier tome (traité Iebamoth), qu'on parle de certaines maladies des parties génitales de l'homme, des polypes des fosses nasales (v. Thethouboth, fol. 77), etc.

Il me reste à parler de quelques maladies graves, dont la nature n'est pas certaine. Ce sont:

Askharah, obstrution, maladie appelée esquinancie (v. traité Thaanith, fol. 27), c'était une maladie de l'enfance, elle n'était pas toujours mortelle. Dans un autre endroit on dit que cette maladie commence par l'intestin (*bene mayim*) et finit par attaquer la bouche (v. traité Schabath, fol. 33, verso), ce qui semble indiquer le muguet.

Baalé rathan (écrit par les lettres *resch. alef*, *thav*, *noun*) semble indiquer l'entozoaire du corps vitré de l'œil (*rathan* de *raah*, vision); on place cependant l'entozoaire dans l'encéphale (v. traité Khethouboth, fol. 77, verso, et traité Ghitin, fol. 56 où un copiste ignorant en a fait un insecte dont il fallait soulever 4 pattes), et on parle de l'écoulement des narines, de salivation, de l'épiphora, et des mouches qui viennent sucer ces liquides et porter la contagion de la maladie sur d'autres personnes, et on semble rapprocher la maladie de *moukhé schehin* (v. traité Khethouboth, fol. 77), ce qui semblerait indiquer la morve et *moukhé schehin* serait le farcin. On dit que le coït est nuisible à l'individu atteint de cette maladie (ibidem). Une légende sur Yiphthah, le juge, parle de la perte des phalanges, comme cela arrive chez les lépreux à une époque avancée. On le dit aussi de *moukhé schehin*. (Khethouboth, fol. 20, verso).

Opérations chirurgicales).

Les docteurs connaissaient l'emploi d'une sonde utérine, pour reconnaître si le sang vient de l'utérus ou du vagin (v, p. 380). Ils connaissaient la méthode de raviver les bords d'une plaie ancienne, pour les faire saigner et pour obtenir ainsi leur réunion (v. p. 307).

Ils connaissaient la suture des plaies, comme celle de la plaie de l'abdomen (v. p. 295), et la saignée pour le cas de congestion (v. p. 338).

Ils connaissaient des substances anesthésiques (*samà deschintha*) qu'ils employaient pour diminuer la douleur d'une opération chirurgicale ou de l'exécution capitale (v. ma Législation criminelle p. 104).

Ils connaissaient diverses prothèses, comme la prothèse pour combler la perte de substance de la trachée (v. p. 292), la prothèse pour combler la perte de substance des os du crâne (v. p. 297). Ils connaissaient les dents artificielles (v. traité Schabath fol. 64, verso) et les jambes de bois, ainsi que divers appareils pour les malheureux privés de leurs membres inférieurs (ibidem, fol. 65-67).

Ils connaïssaient les cas des enfants nouveau-nés qui semblent privés de l'anus naturel, et la méthode d'inciser la peau qui le couvre (v. traité Schabath fol. 134, recto et mon 1er tome. p. 29.).

Ils savaient aussi que les parties malades exposées à l'air, guérissent plus difficilement que celles qui ne le sont pas (v. p. 260).

Enfin notons encore que les docteurs du Thalmud voulaient, que la circoncision se fît par un médecin. S'il n'y a pas de médecin juif, les pieux docteurs du Thalmud voulaient que la circoncision fût faite par un médecin païen, et non pas par un juif qui n'est pas médecin (v. p. 230).

Observations des faits rares, difformités.

On trouve dans le traité *Bekhoroth* un grand nombre de difformités chez les hommes et chez les animaux. Ils ont observé chez les animaux, ce qu'on observe chez les hommes, que les testicules s'arrêtent parfois dans la cavité abdominale (v. p. 338). Ils parlent en divers endroits des hermaphrodites dans l'espèce humaine et chez les animaux, dont ils connaissaient deux classes, les *andraginos*, ceux qui

présentent les signes des deux sexes à la fois, et les *toumtoum*, ceux qui n'en présentent aucun.

On trouve dans un endroit (traité Jebamoth, fol. 80, verso), qu'un docteur admit la possibilité du séjour d'un fœtus dans l'utérus pendant plus de neuf mois, même jusqu'à douze mois. J'en ai trouvé l'analogue dernièrement dans un journal de médecine, intitulé *le Praticien*, journal hebdomadaire de médecine, Paris, 43, rue du Four-Saint-Germain. Voici ce qu'on lit dans ce journal dans le numéro 10, le 10 mars 1879, p. 123 dans l'article : Grossesse prolongée. « Il s'agit d'une dame qui accoucha le 7 *dé-*
« *cembre* dernier, d'un enfant mâle, fort et vigou-
« reux, d'une taille et d'un poids beaucoup au-dessus
« de la moyenne. Le travail traînant en longueur,
« on appela M. Duncan, qui termina l'accouche-
« ment avec le forceps. Il se rappela alors qu'environ
« quatre mois auparavant, il avait vu la malade, et
« qu'à en juger par le volume de son ventre, il la
« croyait alors complétement à terme. Naturelle-
« ment fort étonné, il interrogea la dame, et voici
« ce qu'elle lui apprit : Ses règles avaient cessé
« depuis le 15 *janvier* ; elle avait senti remuer l'en-
« fant dès le commencement ou le milieu de *mai* ;
« elle pensait accoucher du 15 au 21 *octobre*. Cepen-
« dant, ainsi qu'on vient de le voir, elle n'accoucha
« que le 7 *décembre*. Son ventre avait pris des di-
« mensions énormes, qui auraient pu permettre de
« conclure à une grossesse multiple. Elle avait
« déjà eu trois enfants : elle avait porté le premier
« pendant *trois cents* jours, le second et le troi-
« sième environ *deux cent quatre-vingt-cinq* jours.

« Quant à la quatrième grossesse, elle aurait eu « une durée précise de *trois cent vingt-cinq* jours, en « comptant à partir de la cessation des règles. »

« Ce fait est certainement l'un des plus extra- « ordinaires qui aient été publiés jusqu'à ce jour. A « l'exception de la grossesse de *trois cent vingt-deux* « jours mentionnée par Leishmann, il n'existe pas « encore, à notre connaissance, d'observation ana- « logue » (Med. Times et Journ. de méd. de Bordeaux). Les faitsque Le Praticien cite du Med. Times et du Journ. de méd. de Bordeaux, viennent donc confirmer l'observation du Thalmud.

Le cas cité par Vidal de Cassis dans sa pathologie chirurgicale, qu'un mâle a donné à téter à son petit, se trouve aussi dans le Thalmud (v. traité Schabbath, fol. 53, verso) (1).

Enfin nous mentionnerons que la science de la médecine était très-recherchée en Israël.

Il y avait à Jérusalem un médecin nommé pour soigner les prêtres et le personnel du temple, et les docteurs disaient qu'il ne fallait pas demeurer dans un endroit où il n'y a pas de médecin.

(1) Une beraïtha rapporte ce fait comme un miracle, parce que la mère mourut après l'accouchement, et que le père n'avait pas de quoi payer une nourrice. Il est à remarquer que deux docteurs du Thalmud, Abayé et rab Joudah, font de tristes réflexions sur ce prétendu miracle. Quel malheur, disent-ils, pour cet homme, pour lequel la nature a dévié de ses lois éternelles. Il n'y a que rab Joseph qui félicite cet homme ; peut-être que ce docteur, ayant été aveugle, ne voyait pas ce qu'il y ayait de choquant dans cette anomalie.

Quand j'étais interne de médecine à l'hôpital de Bicêtre, hôpital des vieillards de Paris, j'ai vu un vieillard qui avait des mamelles comme une femme ; elles étaient comme celles d'une femme très âgée.

IV

COMPARAISON DE LA PATHOLOGIE DU THALMUD AVEC CELLE D'HIPPOCRATE.

Quand on compare deux systèmes entre eux, comme rien n'est parfait dans ce monde, on trouve nécessairement qu'aucun d'eux ne se distingue *uniquement* par des *qualités* exclusives, mais que chacun d'eux présente aussi des *lacunes* qu'on ne trouve pas dans l'autre. Tout le monde sait que la collection des livres hippocratiques, livres qu'Hippocrate lui-même et ses disciples ont écrit exclusivement pour la médecine, est remplie de nōtions médicales très-importantes qu'on ne trouve pas dans les sentences des docteurs du Thalmud, lesquels ne nous ont laissé aucun ouvrage exclusivement médical; mais on ne sait pas qu'on trouve dans le Thalmud l'ostéologie très-détaillée, tout un système de pathologie, et des notions diverses dans les diverses branches de la science médicale, toutes choses qu'on ne trouve dans aucune des œuvres hippocratiques. On sait qu'on trouve dans le Thalmud parfois des sentences écrites dans un but médical, des conseils hygiéniques et des méthodes de traitement pour certaines maladies, ou plutôt pour combattre certains symptômes; mais les passages les plus nombreux et les plus importants sont ceux que le Thalmud a rédigés dans un but tout à fait extra-médical, comme ceux qui concernent les *terephoth*, qui ont pour but, non pas d'apprendre à guérir un homme ou un animal d'une maladie quelconque, mais d'ob-

server la loi traditionnelle qui défend de manger la viande d'un animal atteint d'une maladie incurable et rapidement mortelle, maladie qu'on appelle *terephah.* On comprend qu'en général un livre, comme la collection hippocratique, écrit dans le but d'apprendre à soigner les malades, présente des avantages qu'on ne peut pas trouver dans un ouvrage écrit dans un but extra-médical et traitant principalement des maladies des animaux, quoique celles-ci ressemblent assez à celles des hommes. Il me semble cependant, que dans le sujet qui nous occupe, le but extra-médical que les docteurs ont poursuivi dans leurs études de la pathologie, a eu aussi ses grands avantages, comme on le verra tout à l'heure.

D'abord on sait que ni Hippocrate lui-même, ni l'école rivale de son époque n'ont connu les maladies mentionnées dans le Thalmud, ou plutôt ils ne connaissaient aucune maladie, ils ne connaissaient que les symptômes. Voici ce qu'a dit Daremberg dans son histoire des sciences médicales :

« La période ancienne nous donne la médecine « clinique, mais bornée à l'étude des symptômes, « Hippocrate et son école. » (Histoire des sciences médicales, par Daremberg, Paris, 1870, p. 22.) « Presque absolument privé des lumières fournies « par l'anatomie et la physiologie, Hippocrate con- « sidérait la maladie comme indépendante de l'or- « gane qu'elle affecte..... Quand un élève de l'école « d'Hippocrate avait bien étudié l'urine, les selles, « les sueurs, les crachats, la respiration, la matière « des vomissements ou des déjections alvines, le « sommeil, les traits du visage, la manière de se

« coucher, les mouvements des mains, l'état de « l'hypochondre, la température du corps, les dé- « pôts critiques, peu lui importait de savoir préci- « sément en *quoi consistait la maladie* et quel en « était le siège. » (Ibidem, p. 109.)

Ainsi l'école hippocratique ne connaissait aucune maladie (à l'exception des maladies extérieures, appelées chirurgicales, comme les fractures, les luxations, etc.). On a vu, que l'école hippocratique se distinguait surtout par les notions médicales très-importantes concernant les soins à donner aux malades. Voici cependant ce que dit Daremberg : « Asclépiade a prétendu dans l'antiquité, et les « modernes ont répété après lui, que la médecine « d'Hippocrate était une méditation sur la mort, et « qu'il n'avait pas de thérapeutique. Cela est faux. « On trouve des *traces* manifestes d'une thérapeu- « tique. » (Ibidem, p. 116.) Voici ce qu'il dit pour le diagnostic : « Tout en recueillant ces précieuses « *traces* de diagnostic dans la collection (des œuvres « hippocratiques), il ne faut pas oublier que ce « diagnostic se rapporte surtout à des maladies ex- « térieures ou chirurgicales (y compris les maladies « des femmes), et que le diagnostic des maladies « internes reste une exception dans l'école d'Hip- « pocrate. » (Ibidem, p. 130 et p. 132.) En effet, le diagnostic est impossible, quand on ignore les maladies des organes.

Il y avait à l'époque hippocratique une école rivale, appelée école des Cnidiens. Voici ce qu'en dit Daremberg : « C'est dans les écrits des Cnidiens « qu'il faut chercher les organes et les maladies....

« Ces maladies sont attribuées à des flux ordinaire-
« ment de pituite, quelquefois de bile, plus rare-
« ment de sang.... Les médecins de Cnide décrivent
« *sept* maladies de la bile... trois tétanos, quatre
« ictères » (Ibidem, p. 121 et 122.) « Les Cnidiens
« parlent en général des maladies comme en pour-
« raient parler les gens du monde; car, se bornant à
« décrire minutieusement chaque symptôme, ils font
« une maladie de presque chacun de ces symptômes,
« tandis qu'ils ignorent ce que le médecin doit con-
« naître en étudiant la *maladie*, » (Ibidem, p. 112.)

Ainsi Hippocrate lui-même et ses disciples, ainsi que les autres médecins de son époque, ne savaient pas du tout ce que c'est qu'une maladie. Que faisaient-ils donc toute leur vie? Ils étudiaient les flux (comme les médecins de Cnide) et les autres symptômes. En effet, l'étude des symptômes est très-utile pour le *pronostic* et pour le *traitement*. Qu'une toux soit due à une bronchite ou à la phthisie pulmonaire, on peut toujours la calmer par le même remède, le même moyen arrête le vomissement, n'importe de quelle maladie il est le symptôme, etc. Mais les docteurs du Thalmud, en s'occupant des animaux, ne pouvaient pas se contenter de l'étude des symptômes. Ce n'est pas une école de vétérinaires qu'ils voulaient fonder. Le *traitement* des animaux n'avait donc pas d'importance. Le *pronostic* n'avait pas d'importance non plus, car si un animal malade n'a pas de maladie organique, quoiqu'il présente des signes évidents d'une mort prochaine, ce que le Thalmud appelle *messoukheneth*, il est permis de le tuer et d'en manger la viande (v. traité Holin, fol. 37,

recto). Ce qui est défendu, c'est de manger la viande d'un animal affecté d'une *maladie organique* incurable et rapidement mortelle. C'étaient donc les *maladies des viscères* qu'il fallait étudier, comme le font les médecins de nos jours.

C'est ainsi que les médecins païens, qui n'avaient pas de but religieux dans leurs études médicales, se sont tous égarés dans leurs recherches, et ils ne savaient jamais ce que c'était qu'une maladie ; et c'est le but religieux que poursuivaient les docteurs du Thalmud, qui les a conduits sur la véritable voie de la science.

V

LES PAÏENS SELON LE THALMUD.

On sait qu'il y a dans le Thalmud des passages admirables concernant les païens, passages qui ne laissent rien à désirer pour les principes de tolérance parfaite, de l'estime et même de charité, dont un Juif doit se pénétrer pour les honnêtes gens des autres cultes que le sien. Mais on reproche au Thalmud d'autres passages qui paraissent avoir une tendance tout à fait opposée, passages que les ennemis des juifs incriminaient souvent, et qu'ils publiaient et commentaient de mille façons, pour calomnier le Judaïsme. Je donnerai dans l'introduction du 1er tome de ma législation civile du Thalmud un aperçu général de *toutes* les idées professées par les docteurs de l'époque thalmudique à l'égard des païens. Dans ce volume-ci on trouvera *tous les passages* incriminés ou susceptibles de l'être, qui se trouvent dans les traités du Thalmud

de Babylone depuis le traité Baba bathra jusqu'à la fin. Dans le 1er tome on trouvera également *tous les passages* incriminés ou susceptibles de l'être, qui se trouvent dans le même Thalmud de Babylone, depuis le traité Berakhoth jusqu'au traité Baba Kama. J'ai placé tous ces passages extraits du Thalmud selon l'ordre, que les divers traités suivent dans les Mischnajoth. Si donc quelqu'un trouve dans un traité quelconque un des passages en question, et s'il veut connaître mon interprétation, il pourra facilement le trouver dans ce volume-ci ou dans mon 1er tome (1)

Ici je veux seulement arranger dans un certain ordre les passages de *ce volume*, qui montrent la tolérance parfaite des docteurs du Thalmud envers les païens. Ces passages concernent :

1° Les païens au point de vue de leur *salut* éternel et de leur *dignité morale*.

D'après la mischnah, les païens auront, comme les juifs, leur part dans le monde futur. C'est aussi l'opinion de rabbi Josué, qui exprime cette idée très explicitement dans une beraïtha (v. p. 99).

On sait que les docteurs blâmaient le célibat et qu'ils considéraient le mariage comme obligatoire pour tout Israélite qui devait épouser une femme pour propager son espèce; ils ne permettaient le célibat

(1) Il peut arriver, que le même passage se trouve répété deux ou plusieurs fois dans les divers traités. Dans ce cas, j'en ai donné mon interprétation dans un endroit sans le répéter dans les autres. Si donc on trouve un passage pareil dans un endroit que je n'ai pas traduit, on n'a qu'à voir le glossaire du Thalmud intitulé : *Messorath haschasse*, qui cite tous les endroits où ce passage se trouve répété; alors on en trouvera un que j'ai traduit et interprété.

qu'à ceux qui s'étaient déjà mariés et qui ont eu des enfants. Si un païen a eu des enfants avant de s'être converti au Judaïsme, quoique ces enfants soient restés païens, rabbi Johanan dit qu'il n'est pas obligé de se remarier, car il a déjà satisfait au commandement en question. On est obligé, dit rabbi Johanan, de se marier, parce que le prophète Esaïe dit : « Dieu « n'a pas créé le monde pour qu'il soit un désert, mais « pour qu'il soit peuplé » (Esaïe XLV, 18) ; or, notre prosélyte a déjà contribué à la propagation de l'espèce humaine, puisqu'il a des enfants païens (v. p. 343).

Rabbi Akiba, le plus célèbre docteur en Israël, avait l'habitude de dire : L'homme (païen ou juif) est la créature bien-aimée, puisqu'il a été créé à l'image de Dieu, et c'est là un témoignage extraordinaire de l'amour de l'Eternel pour l'homme, qu'on lui a fait *connaître* qu'il a été créé à l'image de Dieu (v. p. 155).

De là le principe admirable de tolérance et de souci pour la dignité humaine, principe admis par tous les docteurs du Thalmud sans exception aucune, qu'il est défendu à un juif de faire commettre à un païen un péché à son insu (v. p. 377). Tant ils avaient de souci pour la dignité et pour la moralité de tous les hommes, même des païens !

2e Les païens devant la loi Thalmudique.

Il faut bien que les docteurs du Thalmud aient jugé les plaideurs païens avec équité, même dans les procès d'un idolâtre avec un Juif, puisque les païens eux-mêmes se présentaient volontairement devant les tribunaux israëlites dans les procès qu'ils avaient avec un Juif (v. p. 66 et passim). Car non seulement, les docteurs du Thalmud condamnaient

un coréligionnaire à payer ce qu'il devait à un païen, mais ils condamnaient aussi à la peine du fouet le juif coupable d'avoir frappé un païen ou même un esclave païen, comme s'il avait frappé un Israëlite (v. p. 101). On a vu dans l'introduction de mon 2e tome de la Législation du Thalmud, que le témoignage d'un païen était admis dans un tribunal juif. Les célèbres commentateurs du Thalmud, connus sous le nom de *Thossephoth*, nous apprennent, que d'après les lois thalmudiques un tribunal juif peut déférer un serment à un païen qui le prêterait au nom de sa religion, et à plus forte raison, ajoutent les Thossephoth, le tribunal juif peut le déférer à un chrétien qui le prêtera au nom de la Trinité devant des juges israélites (v. p. 324 et 325, note).

3° Les païens par rapport au culte.

Si un païen fait un vœu de donner quelque chose au trésor sacré ou pour les besoins du Temple, on l'accepte de lui, pour l'employer selon le désir du païen. Rabbi Johanan dit : Si un païen a offert un chandelier à la synagogue, il ne faut en faire que l'usage auquel ce païen l'a destiné (v. p. 61). De tout temps les juifs admettaient les sacrifices que les païens offraient au Temple de Jérusalem. Une loi rabbinique a établi que, si un païen a envoyé un sacrifice pour le Temple, et s'il n'y a pas ajouté le vin prescrit par la loi, sans lequel l'animal ne peut pas être offert sur l'autel, c'est le trésor sacré qui doit offrir le vin (v. p. 232). Même après la destruction du Temple les païens peuvent, d'après le Thalmud, se faire un autel dans un pays quelconque, et offrir sur cet autel tout ce qu'ils veulent offrir en sacrifice

à Jehovah, et les Juifs peuvent leur enseigner la manière de le faire. La mère du roi de Perse avait envoyé à Rabba (docteur du IIIe siècle) un sacrifice, en le priant de le faire offrir à Jehovah. Rabba dit donc à rab Saphra et à rab Aha, fils de Houna, de faire ce que la reine païenne désirait. Car d'après la loi rabbinique les païens pouvaient offrir des sacrifices à Jehovah dans tous les pays, et les laïques pouvaient le faire comme les prêtres (v. p. 227 et 228). Comme les docteurs du Thalmud n'admettaient dans le Judaïsme aucune différence entre le rabbin et les autres juifs, ils n'admettaient pas non plus de différence entre le prêtre païen et les laïques.

Enfin les païens pouvaient faire la circoncision des enfants juifs et faire pour les Israëlites la *soukhah* et les *tzitzith* selon le commandement de Moïse (v. p. 230).

4° Le commerce avec les païens.

On a vu dans les introductions des tomes 2 et 3 de ma Législation, qu'il était défendu de prêter à un païen de l'argent à usure ou de lui faire le moindre tort. Dans ce volume on trouve, que la loi rabbinique défend de tromper un païen, quand même celui-ci n'en subirait aucun dommage matériel. Il est défendu, par exemple, en faisant à un païen un cadeau de la viande *terephah*, de lui dire qu'elle est *khascher*, quoique le païen mange volontiers l'une ou l'autre sans aucun inconvénient; parce qu'on le trompe en lui faisant croire, qu'on se prive pour lui d'une viande qu'on aurait pu manger soi-même (v. p. 314).

VI

LE PROSÉLYTISME.

On a beaucoup parlé du prosélytisme juif. Les uns disaient que les juifs sont très zélés pour faire des prosélytes, témoin Jésus-Christ qui dit, que les Pharisiens couraient la terre et la mer pour faire un prosélyte (v. St. Matt. XXIII, 15). D'autres disent, au contraire, que le Judaïsme n'admet pas du tout le prosélytisme. Le fait est que le prosélytisme est tellement naturel à l'homme, que tout croyant ne demande pas mieux que de convertir, si c'est possible, tout le monde à sa croyance, n'importe que ce soit une croyance religieuse ou une théorie scientifique. Il est cependant vrai, que la loi rabbinique défend la violence et qu'elle n'admet que le prosélytisme par persuasion. Un enfant païen élevé dans le Judaïsme par la volonté de sa mère, peut en sortir quand il devient majeur, et retourner au paganisme (v. traité Khethouboth fol, 11, recto). On trouve dans ce volume le passage. « Si un païen dit qu'il veut se convertir au Judaïsme, on ne l'accepte pas tout de suite, mais on lui dit d'abord : Pourquoi veux-tu te convertir? Ne vois-tu pas notre nation abaissée, courbée et dans une position plus basse que celle de tous les peuples? Les Juifs ont à subir beaucoup de souffrances, et ils sont même exposés à la mort pour la pratique de leurs commandements, et ils ne peuvent pas se conduire publiquement selon les exigences de leur nationalité, comme le font

les autres nations..... S'il accepte tout cela, on procède aux actes de la conversion (v. p. 217).

Mais ce qui est surtout remarquable, c'est la première leçon qu'on devait donner au prosélyte selon la loi rabbinique. Non seulement on ne commence pas par lui parler d'un père et d'un fils, puisque les Juifs n'ont qu'un Dieu unique, mais on ne commence pas même par le dogme : Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu et Moïse est son prophète, comme les Mahométants disent: Il n'y a pas d'autre dieu que Dieu et Mahomet est son prophète. On commence par lui communiquer « certains commandements, notamment ceux qui concernent la *charité* à faire aux pauvres » (v. p. 217). Plus tard il apprendra les noms de tous les prophètes et les commandements obligatoires, mais tout d'abord il faut lui apprendre qu'un juif doit *avant tout* pratiquer la *charité*. Le célèbre Hillel, qui florissait plus d'un demi-siècle avant Jésus-Christ, dit à un prosélyte. Voici ce que c'est que le Judaïsme : *Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'on te fasse*, tout le reste n'en est que le commentaire (v. p. 175).

VII.

LES ESCLAVES PAIENS.

Je chercherai à exposer dans le 1er tome l'ensemble des lois et maximes thalmudiques concernant l'esclavage. Ici je ne mentionne que celles que l'on trouve dans ce volume-ci. L'institution de l'esclavage si développée dons la société romaine, répugnait

aux docteurs du Thalmud; c'est ce qu'on peut conclure de tout ce qu'ils ont dit en faveur des malheureux esclaves et des lois qu'ils ont établies, pour favoriser leur affranchissement et restreindre l'esclavage parmi les Juifs. Si un Juif a vendu son esclave à un païen, il est obligé de le racheter et de lui donner sa liberté (v. p. 72), quand même il serait obligé de donner dix ou cent fois la valeur pour le racheter (v. traité-Bekhoroth, fol. 3). Par conséquent un Juif ne pouvait vendre son esclave qu'à un coréligionaire. Or, restreindre la vente d'un bien, c'est évidemment en restreindre l'acquisition, et de la restriction à la prohibition il n'y a qu'un pas. Du reste, les docteurs l'ont dit clairement qu'ils n'approuvent pas l'achat des esclaves, ils préfèrent le travail libre des ouvriers. Jossé, de Jérusalem, dit : que tes serviteurs soient de pauvres ouvriers, et non pas des esclaves (v. p. 142). Les docteurs surtout affranchissaient leurs esclaves à chaque occasion. C'est ainsi que rabbi Eliezer, fils de Parta, fut amené devant les juges romains pour répondre à l'accusation d'avoir affranchi son esclave (v. p. 104). L'école de Hillel et l'école de Schamaï se mirent d'accord entre eux pour établir une loi, qui forcerait le maître juif d'affranchir son esclave païen, si l'esclavage empêche le dernier de se marier, car dirent ces écoles, l'esclave ne peut pas rester célibataire, parce qu'il est écrit : « Ainsi dit Jehovah, le créateur du ciel, ce Dieu qui a créé la terre, il ne l'a pas créée pour le néant, mais pour qu'elle soit habitée et peuplée » (Isaïe XLV, 18). Il faut donc pour la propagation de l'espèce humaine, forcer le maître

de rendre son esclave libre (v. p. 133). Ainsi les possesseurs d'esclaves étaient-ils rares parmi les Juifs à l'époque thalmudique (v. p. 325). Du reste, les esclaves païens n'étaient jamais si malheureux chez les juifs que chez les maîtres païens, puisque la loi rabinique punissait le maître juif qui frappait un esclave païen avec la même sévérité que s'il avait frappé un Israëlite (v. p. 101). Samuel a dit, qu'un Juif peut faire travailler ses esclaves païens, mais qu'il n'a pas le droit de blesser leur dignité (v. p. 370).

VIII.

LA LÉGISLATION ET LA MORALE.

Les lois civiles qui se trouvent dans ce volume, notamment celles qui concernent les serments (p. 1-60) et celles qui concernent les ventes et les saisies judiciaires, et les dettes réclamées des héritiers mineurs (p. 62-71) se rencontrent aussi dans les autres traités, et j'en ai parlé dans les tomes II et III. Je peux donc ici renvoyer le lecteur au texte de ce tome et aux tomes précédents. Quant à la morale, c'est d'abord celle du traité *Aboth* (p. 141-170), qui renferme les sentences des Pères de la synagogue. Que peut-on dire comme introduction à ces sentences ? D'une part elles sont connues de tout le monde ; d'autre part il est impossible de les résumer, ni d'en faire un choix. Toutes ces sentences sont admirables pour la piété, sans bigoterie ni préjugés ; comme aussi pour la charité et l'estime

envers les coréligionnaires ainsi qu'envers les païens qui ont été, eux aussi, créés à l'image de Dieu (v. p. 155), enfin pour toutes les vertus dont on recommande l'exercice avec une netteté et avec un bon sens incomparables.

Je me permettrais seulement d'attirer l'attention sur quelques nouvelles interprétations que j'ai adoptées dans le traité *Aboth*, comme dans la sentence d'Abtalion qui parle de l'eau mauvaise (v. p. 144), dans celle de Rabbi qui recommande de penser à trois choses (v. p. 146), dans celle de rabbi Eliezer, fils de Hisma (v. p. 158), dans celle de Joudah, fils de Thema (v. p. 166), etc.

Voici un extrait des autres traités cités dans ce volume.

« Il est écrit : Ceux qui l'aiment (qui aiment Dieu), seront comme le soleil quand il sort dans sa force (Juges V, 31). Ce verset s'applique à ceux qui recevant des injures ne font d'injures à personne, qui ne répondent pas aux paroles blessantes, qui font toutes les actions pour l'amour de Dieu, et qui sont contents dans les souffrances » (v. p. 187).

« Il est écrit : Ainsi a dit Jehovah, le Rédempteur et le Saint d'Israel, à celui qui est méprisé, à la nation qui se laisse injurier, à celui qui est esclave de ceux qui dominent : Les rois le verront et se lèveront, et les princes se prosterneront devant lui (Isaïe XLIX, 7). Ce verset s'applique à ceux qui sont humbles à leurs propres yeux, qui ont vaincu leurs passions et qui ont dompté leurs désirs » (ibidem).

« Il est écrit : Mes yeux sont sur les hommes fidèles du pays, pour qu'ils demeurent avec moi (Psaumes, CI, 6). Ce verset s'applique à ceux qui sont hommes de parole, auxquels on peut avoir confiance, qui ne divulguent pas les secrets qu'on leur confie, qui rendent les dépôts qu'on leur remet, ainsi que les objets perdus qu'ils trouvent » (v. p. 187 et 188).

« Il est écrit : Tu sauras que ta tente est en paix et prospère, tu visiteras ta demeure et rien ne te manquera, tu sauras que ta postérité est nombreuse et que tes descendants croissent comme de l'herbe de la terre (Job V, 24 et 25). Ces versets s'appliquent à celui qui *aime* sa femme comme soi-même, qui l'*honore plus* que soi-même, qui élève ses enfants dans le droit chemin, et qui les marie près de l'âge (de la puberté) avant qu'ils soient tentés de commettre un péché » (v. p. 188).

« Il est écrit : Tu appelleras et Dieu te répondra (Isaïe LVIII, 9). Ce verset s'applique à celui qui aime ses voisins, qui comble de prévenances ses parents, qui épouse la fille de sa sœur (ou une autre femme de sa famille) et qui prête de l'argent au pauvre quand celui-ci en a grandement besoin » (ibidem).

« Il est écrit : Alors ta lumière éclora comme l'aube du jour (Isaïe LVIII, 8). Ce verset s'applique à ceux qui se conduisent avec justice, qui se repentent de leurs mauvaises actions, qui reçoivent les pécheurs repentants et s'occupent de leur instruc-

tion pour les empêcher de retourner à leurs péchés » (ibidem) (1).

« Il est écrit : Dites à l'homme juste qu'il sera heureux (Isaïe III, 10). Ce verset s'applique à ceux qui sont miséricordieux, qui donnent à manger aux affamés, qui vêtissent ceux qui n'ont pas de vêtements, et qui distribuent l'aumône » (ibidem, p. 188 et 189).

« Il est écrit : Tu prononceras une parole, et il (Dieu) la réalisera, et la lumière resplendira sur tes voies (Job XXII, 28). Ce verset s'applique à ceux qui sont pauvres, humbles, timides, doux pour la jeunesse, et qui tiennent leurs promesses » (ibidem, p. 189),

« Il est écrit : Dieu est bon, il est une forteresse au temps de détresse, et il connaît ceux qui espèrent en lui (Nahum I, 7). Ce verset s'applique à ceux qui courent après la bienfaisance, qui cherchent la paix, qui s'affligent des malheurs publics, et qui aident les autres quand ils sont dans la détresse » (ibidem).

« Tout ce que tu fais, tu dois le faire avec désintéressement. Fais toutes les bonnes actions avec empressement et avec plaisir. Accomplis les bonnes actions dans un but désintéressé; ne les considère pas comme une couronne pour satisfaire ton ambition, ni comme une bêche pour gagner ta vie » (v. p. 203).

« Supporte les injures (ne te venge pas), tâche

(1) L'idée des philantropes modernes, qui veulent moraliser les criminels et fonder des écoles pénitentiaires, se trouve donc déjà dans le Thalmud.



d'être aimé par tout le monde; sois modeste. Que tes paroles soient douces; sois facile pour un homme supérieur et doux envers les jeunes gens. Eloigne-toi de tout ce qui peut conduire au péché. Tremble d'une faute légère, car elle peut te conduire à un grand crime; cours après une bonne action, quelque peu importante qu'elle soit » (v. p. 204).

« Que l'*honneur* de ton prochain te soit aussi cher que le tien. Ne dis pas : Je tâcherai d'être agréable à telle personne qui pourra me rendre un service; il faut que tout le monde te soit cher. Il vaut mieux avoir honte de ses actions devant sa conscience, que d'attendre le blâme des autres. Si tu veux que ton prochain t'aime, rends-lui des services; si tu veux être éloigné du péché, calcule-en les conséquences. Fais les bonnes actions avec plaisir; si tu as fait beaucoup de bien, il faut te comporter comme si tu en avais fait peu » (ibidem).

« Ne dis pas avec orgueil que tu as fait du bien, il faut que tu en remercies Dieu. Si d'autres t'ont fait peu de bien, sois reconnaissant comme s'ils en avaient fait beaucoup; si tu as fait peu de mal, il faut te comporter comme si tu en avais fait beaucoup. Si on t'a fait beaucoup de mal, regarde-le comme peu de chose » (v. p. 205).

« Juge ton prochain avec bienveillance, ne cherche pas à lui attribuer de mauvaises intentions; sois content de ce que tu possèdes; ne porte pas de haine contre celui qui te réprimande; ne sois pas envieux, ni mécontent. Si tu négliges une bonne action, tu en négligeras ensuite une autre. Si tu transgresses une loi volontairement, tu en trans-

gresseras d'autres volontairement et malgré toi. Sois patient, quand on te dit des injures; sois aimable dans les réponses que tu fais aux autres et aux gens de ta maison » (ibidem).

« Celui qui a acquis une bonne renommée, a fait une excellente acquisition » (ibidem). « N'envie pas ton prochain qui est plus savant que toi, car il a étudié davantage ; ne lui envie pas sa richesse, tout le monde ne peut pas être riche ; ne lui envie pas sa beauté, il la perdra en mourant; ne lui envie pas sa force, il n'y a que la force dans la *thorah* (la force morale) qui ait de la valeur » (v. p. 207).

« Si un homme pardonne les injures, Dieu lui pardonnera tous ses péchés » (v. p. 211). « Si tu t'élèves sur ton prochain, Dieu t'abaissera ; si tu t'abaisses dans l'humilité de ton cœur, Dieu t'élèvera » (v. p. 213). Celui qui se rend humble pour la *thorah*, finira par être comblé d'honneur (p. 212).

« Ce qui rehausse la valeur d'une bonne action, c'est la *tzniouth*, ne pas chercher à se mettre en vue pour montrer aux hommes cette bonne action, mais la faire uniquement devant Dieu » (v. p. 208).

IX.

L'EXCOMMUNICATION (*herem*).

Il est intéressant de remarquer, que l'excommunication dont on punissait parfois un coupable, n'avait pour les docteurs du Thalmud que des conséquences matérielles et sociales et nullement religieuses, comme dans le moyen âge, puisqu'un excommunié

pouvait faire ses prières et entrer dans le Temple de Jérusalem ou dans les synagogues. L'excommunication, comme punition d'un individu récalcitrant, se trouve pour la première fois dans Esdras, où le mot *herem* s'applique seulement aux biens matériels de l'excommunié (Esdras, X, 8). On trouvera dans ce volume le passage, où il est dit : « Un *menoudeh* (excommunié) ne peut pas faire de lectures à d'autres personnes, et on ne fait pas de lectures pour lui, mais il peut lire la Bible et la mischnah pour lui-même. Il peut se louer comme ouvrier pour gage, et il peut aussi louer des ouvriers qui travailleront pour lui, car il ne faut pas le priver des moyens de vivre » (v. p. 182). Un excommunié pouvait aussi entrer dans le Temple de Jérusalem ou dans les synagogues pour faire ses prières (v. p. 183).

Si un individu était excommunié par les autorités de sa commune, il ne l'était pas pour les juifs des autres communes (v. p. 182). On voit donc que l'excommunication était considérée comme une simple punition civile qu'une commune, lésée dans ses intérêts par un individu coupable d'en avoir été la cause, infligeait à cet individu pour le forcer à réparer le mal. Mais comme l'individu n'a fait du mal qu'à sa commune, les juifs des autres communes qui n'avaient rien à réclamer de lui, ne le considéraient pas comme excommunié. Si l'excommunication avait un caractère religieux, l'individu devrait être considéré comme excommunié par tous les juifs, comme dans l'Eglise un excommunié est considéré comme tel par tous les chrétiens.

Ceci explique certains passages, où un docteur ou

un disciple excommunie un individu sans jugement préalable (v. traité Moed katan, fol. 17, recto), tandis qu'ailleurs (v. traité Baba kama, fol. 112, verso), on défend même à un tribunal de le faire sans grande nécessité; c'est que ce docteur ou ce disciple ne le faisait que pour *lui seul*, et qu'il savait bien que l'individu ne sera nullement considéré comme excommunié par les *autres* juifs.

De tout cela il résulte, comme je l'ai dit, que pour les docteurs du Thalmud, l'excommunication n'était qu'une punition civile et nullement religieuse.

Enfin j'ai cherché à prouver dans mon tome I (p. 63) que l'excommunication était très rare à l'époque de la ghemara (1).

X.

LA POLITESSE, LE SAVOIR-VIVRE.

On trouvera dans de nombreuses notes de mes tomes précédents, que les docteurs étaient toujours polis dans leurs entretiens entre eux, et qu'ils s'a-

(1) Voici ce que j'ai dit dans ce tome: L'excommunication était très-rare à l'époque de la ghemara, puisque les docteurs ne savaient pas du tout, quelle devait être la conduite d'un individu excommunié. Ils savaient seulement d'une manière générale qu'il devait se conduire comme un homme en deuil, mais ils ne savaient pas quels sont les signes de deuil qu'il devait s'imposer, et ils ne pouvaient résoudre aucune des questions qui se rappportaient aux excommuniés.

1re *Question*. — Le deuil est interrompu dans les jours de demi-fêtes (les jours intermédiaires entre le premier jour de la pâque ou de la fête des tabernacles et le dernier jour). Quelle doit être la conduite d'un excommunié dans ces jours? — Cette question n'est pas résolue (traité Moed Katan, fol. 14, verso).

bordaient par le titre de *mar*, monsieur, et se parlaient souvent même à la troisième personne. Dans le traité Berakhoth (fol. 46), les docteurs recommandent d'observer tout un cérémonial dans les repas de quelque solennité. Dans ce volume-ci on trouve que, même un homme du peuple, n'entrait pas dans une maison de quelqu'un sans le prévenir en frappant d'abord à la porte (v. p. 172). Il ne faut jamais, disent les docteurs, entrer *brusquement* chez quelqu'un, il faut attendre à la porte et appeler ou se faire annoncer. Un jour rabban Gamaliel, rabbi Josué, rabbi Eliezer, fils d'Azarjah, et rabbi Akiba, se rendirent au palais de l'empereur; il y avait là un philosophe. Rabbi Josué dit alors à rabban Gamaliel : Rabbi, veux-tu que nous rendions visite à notre collègue le philosophe? Celui-ci y consentit. Rabbi Josué alla donc et il frappa à la porte. Le philosophe,

---

2e *Question.* — Un homme en deuil s'enveloppe la tête. Un excommunié doit-il s'envelopper? — Cette question n'est pas résolue non plus. (Ibidem, fol. 15, recto).

3e *Question.* — Un homme en deuil ne met pas les philactères (pendant les prières dn matin). Un excommunié doit-il les mettre ou non? — *Theko*, on l'ignore.

4e *Question.* — Un homme en deuil ne salue pas; un excommunié doit-il saluer? On l'ignore.

5e *Question.* — Un homme en deuil doit faire une déchirue dans ses vêtements; un excommunié doit-il le faire aussi? *Théko*, on l'ignore.

6e *Question.* — Un homme en deuil renverse son lit; un excommunié doit-il le faire aussi? *Théko*, on l'ignore.

7e *Question.* — Un homme en deuil ne se lave pas; un excommunié peut-il se laver? On l'ignore.

8e *Question.* — Un homme en deuil ne met pas de sandales; un excommunié peut-il les mettre? On l'ignore.

9e *Question.* — Un homme en deuil est séparé de sa femme; un excommunié doit-il s'imposer la même obligation? On l'ignore (ibidem, fol. 15 recto et verso).

entendant frapper, se dit : Ce n'est pas un homme ordinaire, c'est un sage qui vient me voir; il alla par conséquent se laver le visage et les mains pour recevoir son hôte (v. p. 191 et 192) (1).

On trouve plusieurs passages, où les docteurs donnent des règles de politesse pour tous les actes de la vie, quand on se promène avec quelqu'un (v. p. 191), quand on est invité à la table de quelqu'un; et ces règles de politesse étaient observées non-seulement par les docteurs, mais aussi par les hommes du peuple. On raconte que rabbi Josué ayant manqué un jour à une de ces règles, c'était une veuve qui lui fit sentir son manque de convenance (v. p. 193).

Comment faut-il se conduire devant une jeune mariée? Il faut toujours dire qu'elle est belle et aimable. Comment? Si elle est aveugle ou boiteuse on dirait qu'elle est belle? Oui, répondirent les disciples de Hillel. Si un individu achète une mauvaise marchandise, faut-il la louer aux yeux de l'acheteur, ou faut-il lui dire que sa marchandise est mauvaise?

---

(1) On voit donc, que les juifs étaient entre eux et avec un étranger, plus polis qu'on ne l'était à la cour des empereurs romains. Le philosophe païen, homme de la cour impériale de Rome, s'étonna qu'on frappât à sa porte; il était donc habitué de voir les étrangers entrer chez lui sans frapper. En Palestine, au contraire, l'homme qui tenait absolument à mettre Hillel en colère, et qui chercha par conséquent à être aussi importun et aussi grossier que possible, n'osa pas cependant entrer chez lui sans frapper à la porte (v. p. 172), et les docteurs défendaient à tout le monde, quel qu'il soit, d'entrer jamais brusquement chez quelqu'un sans frapper ou se faire annoncer (v. p. 191). Rabbi Simon, fils de Johaï, le considère comme une grossièreté insupportable, et l'auteur du livre de Sirah dit, qu'il n'aime pas celui qui entre quelque part brusquement sans se faire annoncer (v. traité Nidah, fol. 16, verso).

Evidemment il faut dire qu'elle est bonne. Il faut donc toujours être aimable (v. p. 194).

Rabbi Akiba avait des élèves à table, et il tenait à ce qu'ils apprissent des règles de politesse. Il les mit donc à l'épreuve, en leur donnant à manger des choses difficiles à manier ; car il voulait savoir comment ces élèves s'y prendraient. L'un d'eux agit comme il fallait, l'autre manqua à la convenance. Alors rabbi Akiba dit : Mes enfants, j'ai voulu seulement voir si vous avez du savoir-vivre ; mais on vous donnera à présent des choses plus faciles à manger (v. p. 195).

Le même rabbi Akiba était un jour à table chez un individu, qui mit un morceau de pain sous l'assiette pour la soutenir. Rabbi Akiba trouva cette manière de faire peu convenable. Il prit donc ce morceau et le mangea, pour faire comprendre à son individu, qu'il devait prendre autre chose pour étayer l'assiette (v. p. 197).

Il ne faut pas mordre dans un morceau et le remettre dans le plat ; il ne faut pas mordre dans un morceau et l'offrir ensuite à un autre, car cela peut lui déplaire. Il ne faut pas non plus goûter d'un verre et donner le reste à un autre (v. p. 196).

Voici comment doit se conduire un disciple des sages : Il doit être modeste, humble, diligent et vif ; supporter des injures, être aimable envers tout le monde, doux pour les domestiques et les autres gens de sa maison ; traiter chacun selon son mérite ; ne pas envier quoi que ce soit ; se conduire de manière à ce que personne ne trouve rien à lui reprocher (v. p. 201).

Un homme comme il faut doit s'asseoir pour manger; il ne doit pas manger debout, ni se lécher les doigts (1); il doit être modéré en toutes choses (v. p. 207).

Un homme qui néglige de se laver les mains avant de manger, est inconvenant et malpropre (*megounah*) (2); celui qui mange avant l'hôte est encore plus grossier (v. p. 212).

(1) J'ai cité ce passage, parce qu'il y a divergence d'opinions sous ce rapport entre les sages du Thalmud et Mahomet, le prophète, qui dit : Lécher les vases et les plats aide à la digestion. Le Prophète, après avoir mangé, se suçait les doigts par trois fois. Il a dit : « A qui lèche le plat, il sera fait miséricorde » (v. la Médecine du Prophète, par Perron, Alger, 1860, p 19). Comme la ghemara dit : « Un sage vaut mieux qu'un prophète » (v. traité Baba bathra, fol. 12), j'admets qu'il est préférable de suivre l'opinion de nos sages que celle du prophète, et de ne pas lécher ses doigts, tout en espérant que Dieu nous fera miséricorde.

(2) Il en résulte que l'usage juif de se laver les mains avant de manger, était considéré par les docteurs comme un moyen de propreté et comme un usage de bon goût. Les disciples de Jésus-Christ négligeaient cet usage ; *de gustibus non est disputandum.* Mais je ne puis pas comprendre les paroles de Jésus : « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme » (saint Matthieu, XV, 11), puisque les pharisiens ne prétendaient pas du tout, que le pain qu'on mange sans s'être lavé les mains souille l'homme, mais ils pensaient que la tradition des anciens veut, qu'on se lave les mains avant de manger, parce que les mains non lavées souillent le pain, et qu'elles rendent la nourriture malpropre et sale (*megounah*).

TRAITÉ SCHEBOUOTH

MISCHNHA.

Fol. 30). — L'Écriture parle des témoins coupables d'avoir prêté un faux serment qu'ils n'ont rien vu [Lévitique, V, 1]. Cela s'applique aux individus capables de témoigner, mais non pas aux femmes, aux parents, aux individus frappés d'incapacité judiciaire, et à tous ceux qui ne peuvent pas témoigner (1).

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Les parties qui viennent se faire juger doivent rester debout. Rabbi Joudah dit : J'ai entendu

---

[1] La ghemara demande, pourquoi le rédacteur de la mischnah a placé le traité Schebouoth après le traité Makhoth [fol. 2, verso]. Il en résulte que la rédaction thalmudique a été faite avec ordre et méthode.

Rabbi Johonan raconte que rabbi Joudah a dit, au nom de rabbi Jossé, le galiléen, que toute action prohibée par une défense biblique est susceptible de la peine du fouet [*malkouth*]. Toutes les défenses bibliques qui n'impliquent pas d'action [*lav schein bo maasseh*], n'entraînent aucune peine à celui qui les transgresse. Il y a une exception pour le faux serment, pour celui qui fait la *themourah* [échange] des animaux consacrés au temple, et pour celui qui maudit son prochain en prononçant le nom de Dieu [fol. 21, recto].

Samuel dit : Si un individu fait un serment et si un autre qui l'écoute dit *amen*, cet *amen* a la même valeur que le serment [fol. 29, verso].

qu'il est permis de faire asseoir les deux parties ; mais qu'il est défendu d'en faire asseoir une et de laisser l'autre debout ; de même qu'il est défendu de laisser l'un parler à volonté et de dire à l'autre : sois bref. Ou la dit : tout le monde est d'accord que les témoins doivent se tenir debout.

Rabbah, fils de rab Houna, dit: Quand un savant a un procès avec un ignorant [*am haaretz*], on fait asseoir le savant par honneur pour la science, mais pour ne pas faire de différence, on invite aussi l'ignorant à s'asseoir; cependant si celui-ci n'accepte pas l'invitation et reste debout, on n'est pas obligé d'insister.

Rab, fils de Scharabiah, eut un procès devant rab Papa ; celui-ci fit asseoir le premier par honneur pour la science, et pour ne pas faire de différence, il fit asseoir aussi son adversaire qui était un ignorant. Mais le serviteur du tribunal fit lever l'ignorant [*am haaretz*] et rab Papa ne l'a pas fait asseoir de nouveau.

Question. — Comment rab Papa a-t-il pu laisser l'ignorant debout, tandis que l'autre partie restait assise ? N'y avait-il pas à craindre que cet homme ne devienne tout confus, qu'il ne puisse plus parler comme il le voudrait, en voyant son adversaire si honoré et préféré par le juge ?

Réponse. — Rab Papa lui-même expliqua sa conduite : Cet ignorant sait bien que je n'ai pas fait de différence, puisque je l'ai invité à s'asseoir, et il pensera que c'est la faute du serviteur s'il est debout.

Rabbah, fils de rab Houna, dit encore : Si un savant a un procès avec un ignorant [*am haaretz*], le premier ne doit pas venir s'asseoir devant le juge avant que son adversaire arrive, car cela aurait l'air comme s'il voulait gagner d'avance le juge pour sa cause, et l'autre pourrait ainsi perdre l'assurance nécessaire pour se défendre. Cependant, si le juge est son maître et s'il vient habituellement chez lui pour ses études, il peut venir, quoique son adversaire ne soit pas encore là (mais il ne doit pas parler de son procès).

Rabbah, fils de rab Houna, dit encore : Un savant n'est pas

obligé d'aller déposer un témoignage devant un juge qui lui est inférieur, si c'est une affaire d'argent ; mais s'il s'agit de décider si quelque chose est permise ou non, il est obligé d'aller ; car, devant Dieu, on ne respecte pas la science d'un homme.

Rab Jemar vint déposer un témoignage devant Amemar ; comme il fallait faire asseoir ce savant témoin, Amemar invita tous, témoins et parties, à s'asseoir, pour ne pas faire de différence. Rab Asché lui demanda, comment il peut faire asseoir un témoin qui doit toujours être debout. Mais Amemar répondit : Il y a une loi qui commande de laisser les témoins debout, il y a une autre loi qui commande d'honorer les savants. Eh bien, l'honneur de la science passe avant l'autre loi.

On lit dans une beraïtha : Un juge qui s'est prononcé dans un sens quelconque et qui commence à douter s'il avait bien raison, ne doit pas s'obstiner à maintenir son idée et à la défendre, mais il doit examiner le pour et le contre avec impartialité. Le juge ne doit pas laisser un élève ignorant [*bour*] discuter avec lui le procès, car il pourra l'égarer. Un juge, ni un témoin, ne doit pas s'associer avec un autre juge ou un témoin qu'il connaît comme un homme frappé d'incapacité judiciaire pour ses crimes. Si le juge est convaincu que la prétention d'une des parties est *meroumah*, fausse, il ne doit pas juger le procès et il ne doit pas se dire : Ce sont les témoins qui en sont seuls responsables, s'ils disent un mensonge, je n'ai pas de motif légal pour annuler leur témoignage. Non, il doit s'éloigner d'un procès pareil.

Fol. 31). Un disciple assis à côté de son maître, qui trouve que le pauvre ayant un procès avec un riche doit le gagner, tandis que son maître veut le condamner, ne doit pas se taire. Un disciple qui voit son maître s'égarer, doit dire son opinion tout de suite, et il ne doit pas attendre que son maître ait rendu un jugement erroné pour le rectifier ensuite, pour qu'on sache que c'est lui qui a rectifié l'opinion du maître.

Un maître dit à son disciple : Tu sais que je ne suis pas capable de mentir, quand même je pourrais gagner dix mille zouzes ; eh bien, voilà un individu qui me doit cent zouzes, je

n'ai qu'un seul témoin. Viens avec moi, tu ne diras rien, mais mon débiteur, en te voyant avec moi et avec le témoin, pensera que tu vas aussi témoigner pour moi, il aura peur et il avouera la vérité. Dans ce cas, le disciple ne doit pas écouter le maître ; il ne doit pas faire semblant de pouvoir déposer un témoignage quand il n'a rien vu, car il est écrit : « tu reculeras devant un mensonge. » [Exode XXIII, 7]. (Si un homme demande à quelqu'un un zouze qu'il lui aurait prêté et si celui-ci le nie, il est acquitté si le premier n'a pas de preuvres. S'il demande deux zouzes et si le défendeur avoue un zouze, il doit, outre le paiement du zouze, prêter serment pour l'autre zouze. Si le créancier a un autre procès avec le même défendeur, dans lequel ce défendeur devrait être acquitté sans même être obligé d'affirmer par serment qu'il dit la vérité, le créancier ayant obtenu du tribunal le jugement qui oblige le débiteur de prêter serment pour le zouze qu'il nie, peut forcer son défendeur de prêter le serment à la fois pour le zouze et pour l'autre procès.) Si donc le créancier a un procès avec son débiteur qui lui doit 100 zouzes, un procès où le débiteur nie ses prétentions et où il doit être acquitté, il ne doit pas dire : Je veux dire que mon débiteur me doit 200 zouzes, il m'avouera 100 zouzes, et il sera obligé de prêter serment pour les autres 100 zouzes, de sorte que je pourrai le forcer de prêter en même temps serment pour mes prétentions de l'autre procès qu'il nie. Il ne doit pas le faire, car il est écrit : « Tu reculeras devant un mensonge. » Supposons le même cas, où le créancier n'eût pas été aussi scrupuleux qu'il devait l'être, et qu'il ait prétendu que le débiteur lui devait 200 zouzes, celui-ci ne doit pas se dire : Je veux nier tout devant le tribunal, sauf à lui payer les 100 zouzes plus tard en tête à tête, car si j'avoue devoir 100 zouzes, je serai obligé de prêter serment pour les autres 100 zouzes qu'il demande injustement et, en même temps, je serai forcé de prêter serment sur ses prétentions de l'autre procès. Le débiteur ne doit pas le faire, car il est écrit : « Tu reculeras devant un mensonge » [1]. Trois

[1] Les Thossephoth font une objection. Il s'agit évidemment un débiteur qui est un honnête homme, puisqu'on lui conseille

personnes sont créancières d'un homme qui leur doit 100 zouzes, le débiteur nie. Les créanciers ne doivent pas se concerter entre eux, pour qu'un seul se présente comme créancier et les deux autres comme témoins, sauf à partager entre eux l'argent plus tard. Ils ne doivent pas le faire, car il est écrit : « Tu reculeras devant un mensonge. » Quand deux individus ont un procès entre eux, si l'un est couvert de haillons et l'autre est vêtu d'habits magnifiques, on dit à celui-ci : habilles-toi comme ton adversaire ou habille-le comme toi : autrement, il n'aura pas assez de courage de développer ses arguments, car il désespérera de se faire écouter par un homme si supérieur par son extérieur. Quand ces hommes si distingués par leur extérieur venaient devant Rabbah, fils de rab Houna, il leur disait : ôtez toutes ces magnificences et venez ensuite plaider votre procès. Le juge ne doit pas écouter une des parties en l'absence de l'autre. La même défense s'applique aussi au plaideur ; il ne doit pas raconter sa cause devant le juge en l'absence de son adversaire.

Rab dit : C'est une mauvaise action de vouloir prendre en main le procès d'un autre, se faisant son mandataire, car l'autre aurait peut-être été disposé à faire des concessions, ce que lui ne pourrait pas faire.

Fol. 36). Rabbi Elazar dit : Si un homme dit *non* ou *oui*, ces mots ont la valeur d'un serment. Rabba dit : C'est à la con. dition qu'il a répété deux fois *non*, *non* ou *oui*, *oui* [1].

---

de reculer devant un mensonge. Pourquoi craindrait-il le serment? Est-ce qu'il est si pieux qu'il ne veut pas prêter serment même vrai? Pourquoi alors craindre le serment pour l'autre procès plus que pour les 100 zouzes? Les Thossephoth répondent : Il s'agit d'un cas où le demandeur lui demande dans l'autre procès beaucoup d'argent, plus qu'il ne peut payer; il espère le payer plus tard, et il pense que son créancier ne lui fera pas l'autre procès, s'il ne peut pas le forcer à prêter serment.

[1] Comparez dans l'Evangile, où Jésus met également cette condition : « Que votre parole soit *oui*, *oui*, *non*, *non*. » [Matthieu, V, 37].

MISCHNAH.

Fol. 38). Le tribunal oblige le défendeur de prêter serment, s'il avoue devoir une partie de ce que son adversaire demande. La demande doit avoir au moins la valeur de 2 *naoth* (pièce de monnaie) d'argent, et le débiteur doit avouer la valeur d'au moins une *peroutah* (la plus petite monnaie de cuivre). Si le demandeur réclame une chose et que l'aveu porte sur une autre, le défendeur n'est pas obligé de prêter serment; exemple: si le demandeur demande de l'argent du poids de 2 maoth et que le défendeur avoue lui devoir du cuivre du poids d'une peroutah, il n'est pas obligé de prêter serment. Si le demandeur réclame l'argent de 2 maoth et une peroutah, et que le défendeur avoue devoir la peroutah, il doit prêter serment qu'il ne doit pas les 2 maoth. Si le demandeur réclame 100 zouzes et si le défendeur dit qu'il ne doit rien, il est acquitté sans serment, mais s'il avoue devoir 50 zouzes, il prête serment qu'il ne doit pas davantage. Si le demandeur dit: tu devais à mon père 100 zouzes, et si le débiteur dit qu'il ne lui en devait que 50, il est acquitté sans serment, car il est considéré comme un homme qui, ayant trouvé ce que quelqu'un avait perdu, le lui rend, puisqu'il aurait pu nier tout, et le demandeur doit lui savoir gré de son aveu des 50 zouzes. Raschi rappelle la loi qu'un homme qui rend une chose trouvée n'est pas obligé de prêter serment, si le propriétaire prétend que l'autre avait trouvé davantage, et qu'on a établi cette loi pour empêcher qu'on ne s'abstienne

de rendre ce qu'on trouve, de peur d'être obligé de prêter serment. (On évitait par des scrupules religieux les serments même les vrais.)

Si un individu dit à un autre : tu me dois 100 zouzes, si l'autre dit (devant témoins) que oui, et si plus tard le demandeur en réclame le paiement, mais si le défendeur dit qu'il a payé, il est acquitté; s'il dit qu'il n'était jamais débiteur, il est condamné [puisqu'il a dit d'abord devant témoins qu'il devait l'argent]. Si le demandeur dit : tu me dois 100 zouzes, si l'autre dit que oui ; si là-dessus le demandeur dit : tu ne me les paieras que devant témoins, et si plus tard il en réclame le paiement, et si l'autre dit qu'il a payé, il est condamné, car il devait payer devant témoins. Si le demandeur réclame une *litra* d'or et que l'autre avoue une *litra* d'argent, il est acquitté sans serment ; mais si le demandeur réclame un denar d'or et que l'autre avoue devoir une autre pièce de monnaie, il prête serment, car la demande et l'aveu portent tous les deux sur une pièce de monnaie. Si le demandeur réclame une mesure de blé et que le défendeur avoue la moitié de cette mesure de pois, il est acquitté ; mais si le demandeur réclame une mesure de fruits et que l'autre avoue la moitié de cette mesure de pois, il prête serment, car les pois sont des fruits. Si le demandeur réclame du froment et que le défendeur avoue devoir de l'orge, il est acquitté sans serment; rabban Gamaliel le condamne à prêter serment (car d'après lui il n'est pas nécessaire que la réclamation et l'aveu portent sur la même chose). Si le demandeur réclame des cruches d'huile et que le défendeur avoue devoir des cruches vides, Admon le con-

damne à prêter serment, puisqu'il a avoué devoir une partie de ce que l'autre réclame ; mais les autres docteurs disent qu'il est acquitté, parce que l'aveu et la réclamation ne portent pas sur la même chose ; rabban Gamaliel dit qu'Admon a raison.

Si le demandeur réclame du mobilier et des terrains, et que le défendeur avoue le mobilier et nie les terrains, ou bien il avoue les terrains et nie le mobilier, il est acquitté sans serment; s'il avoue une partie des terrains, il est également acquitté sans serment ; mais s'il avoue une partie du mobilier, il est obligé de prêter serment qu'il ne doit ni l'autre partie du mobilier, ni les terrains ; car du moment qu'il a déjà l'obligation de prêter serment pour le mobilier, il doit en même temps le prêter pour les immeubles.

On n'est pas obligé de prêter serment pour la réclamation d'un sourd-muet [1], d'un fou ou d'un mineur. On n'oblige pas un mineur à prêter serment ; mais on prête serment pour un mineur [la ghemara va l'expliquer] et pour les choses sacrées.

GHEMARA.

Question. — Comment faut-il prêter serment ?

Réponse. — Rab Joudah dit au nom de Rab : On le fait comme il est indiqué dans l'Ecriture, car il est écrit qu'Abraham dit à Eliezer : « Je te ferai jurer par Jehovah, le Dieu du ciel. » [Genèse XXIV, 3].

Rabbina dit à rab Asché : Rab adopte donc l'idée de rabbi

---

[1] Le sourd-muet était considéré comme un ou [ma Législation criminelle du Thalmud, p. 44].

Hanina, fils d'Idé, qu'il faut prononcer le nom unique et spécial de Dieu [c'est-à-dire Jehovah]. Mais rab Asché lui répondit : Rab peut bien admettre l'idée des autres docteurs qu'il suffit de prononcer un des surnoms de Dieu; ex. le Miséricordieux, le Véridique, etc., mais en citant le serment d'Eliezer, Rab voulait dire que celui qui prête serment doit tenir en main une chose sacrée, comme le Pentateuque ou les *thephilin*, les philactères. C'est l'idée de Rabba qui dit : Si un juge a rendu un jugement pour obliger de prêter serment en prononçant le nom de Jehovah, le Dieu du ciel, sans faire tenir dans la main la chose sacrée, c'est-à-dire le Pentateuque ou les philactères, le jugement est nul, comme celui qui est contraire aux paroles explicites d'une mischnah. Rab Papa dit que si un juge rend un jugement pour prêter serment avec les philactères, le jugement est nul. La ghemara adopte l'idée de Rabba, mais elle n'adopte pas l'opinion de rab Papa, car il suffit de tenir en main les philactères.

On prête serment étant debout, mais un disciple [1] peut rester assis. On prête serment le Pentateuque à la main, mais un disciple [1] peut se contenter de tenir les philactères.

On lit dans une beraïtha : On prête serment dans la langue qu'on comprend.

Fol. 39). On dit à celui qui va prêter serment : Sache que le monde trembla quand le Très-Saint, béni soit-il, prononça sur le mont Sinaï: « Tu ne prendras pas le nom de Jehovah, ton Dieu, en vain. » [Exode XX, 7], que c'est un péché impardonnable, que celui qui commet ce péché sera puni non-seulement lui-même, mais sa famille s'en ressentira et même tout le pays [2], et que ce péché est puni immédiatement. S'il dit qu'il ne veut pas prêter serment, on

[1] Le texte dit *thalmidé chackhamim*, disciples des maîtres; c'était un titre honorifique, comme dans le Nouveau Testament le mot *disciple*. D'autre part un savant s'appelait par modestie *disciple d'un savant*, comme en grec *philosophe*, ami de science, par modestie pour *savant*.

[2] Le texte dit *tout le monde*, mais le passage biblique cité dit *le pays*.



le renvoit immédiatement, de peur, dit Raschi, qu'il ne se repente pour ne pas payer ce que son adversaire réclame. S'il dit qu'il veut prêter serment, les assistants disent: « éloignez-vous des tentes de ces méchants, etc. » [Nombres XVI, 26]. [Même prêter un vrai serment était considéré comme un péché, si on pouvait l'éviter.] En faisant un individu prêter serment on lui dit : Sache que nous ne te faisons pas prêter le serment selon le sens que tu peux attacher aux mots, mais selon Dieu et dans le sens des juges. Raschi cite ici un passage de la ghemara du même traité [fol. 29, recto], où l'on explique pourquoi parle-t-on du sens qu'on peut attacher aux mots, d'abord parce qu'en jurant par exemple qu'il a rendu l'argent qu'on réclame, il peut avoir rendu autre chose à laquelle il donnerait le nom d'argent pour le moment; et on raconte, en outre, un fait qui s'est présenté devant Rabba. Un débiteur dut prêter serment qu'il avait rendu l'argent à son créancier. Il creusa donc son bâton, y mit l'argent réclamé, et il pria son créancier de tenir le bâton pendant qu'il tiendra les philactères pour prêter serment; le serment prêté, il reprit son bâton, sans que le créancier se doutât qu'il y eût là de l'argent. On disait depuis *le bâton de Rabba* pour rappeler cette histoire.

Fol. 40). Rab Nahaman, fils d'Isaac, dit au nom de Samuel: La mischnah veut que le débiteur ne soit obligé de prêter serment que si le demandeur réclame une somme d'au moins 2 maoth d'argent. Cela s'applique seulement au cas, où le demandeur n'a aucun témoin, et où le serment est imposé uniquement, parce que le défendeur avoue devoir une partie de la somme. Mais si le serment est imposé parce que le demandeur a un témoin, le débiteur doit prêter ce serment quand même le demandeur ne réclamerait que la valeur d'une peroutah.

Rab Nahaman dit encore au nom de Samuel : Si le demandeur réclame du froment et de l'orge et que le défendeur avoue être débiteur du froment seul ou de l'orge seule, il doit prêter serment.

Rabbi Isaac et rabbi Johanan sont du même avis.

Question. — Ne peut-on pas conclure de notre mischnah,

qu'elle adopte la même opinion? Car on lit dans cette mischnah : Si l'un demande du froment et que l'autre avoue être débiteur de l'orge, il est acquitté sans serment; rabban Gamaliel dit, qu'il doit prêter serment qu'il n'est pas débiteur du froment. On voit donc que, si les adversaires de rabban Gamaliel acquittent le défendeur sans serment, c'est quand le demandeur ne demande que du froment, mais s'il demande du froment et de l'orge à la fois et si le défendeur fait l'aveu sur l'orge, celui-ci doit prêter serment.

Réponse. — On ne peut rien conclure de la mischnah. Car il est possible que, d'après les adversaires de rabban Gamaliel, le défendeur est acquitté sans serment, quand même le demandeur demande à la fois du froment et de l'orge. Mais la mischnah parle du cas où il ne demande que du froment, pour faire voir que même dans ce cas rabban Gamaliel oblige le défendeur de prêter serment.

Autre question. — Ne peut-on pas conclure d'un autre passage de la même mischnah qu'elle adopte l'idée de Samuel? On lit dans ce passage : Si le demandeur demande du mobilier et des terrains et que le défendeur avoue le mobilier et nie les terrains, ou bien il avoue les terrains et nie le mobilier, il est acquitté sans serment; il en est de même s'il avoue une partie des terrains; mais, s'il avoue une partie du mobilier, il est obligé de prêter serment qu'il ne doit pas le reste. Il paraît donc que la mischnah n'acquitte le défendeur que quand le demandeur demande du mobilier et des terrains, car on ne prête pas serment pour des immeubles [v. p. 25]; mais, si le demandeur demande deux choses du mobilier de différente espèce, comme le froment et l'orge, et que le défendeur avoue en devoir une, il doit prêter serment.

Réponse. — On ne peut rien conclure non plus de ce passage. Car il est possible que la mischnah parle des terrains pour nous apprendre que, si le défendeur est obligé de prêter serment pour du mobilier, on peut le forcer de prêter en même temps serment sur les immeubles.

Rabbi Hiya, fils d'Abba, dit au nom de rabbi Johanan : Si

le demandeur réclame du froment et de l'orge et que le défendeur avoue être le débiteur de l'une de ces choses, il est acquitté sans serment.

La ghemare cite ici de nouveau les 2 passages de la mischnah pour en tirer une conclusion contre rabbi Johanan et conformément à l'opinion de Samuel, et elle répète les mêmes réponses qu'on ne peut rien en conclure.

Rabbi Abba, fils de Mamal, adresse cette question à rabbi Hiya, fils d'Abba : On lit ailleurs : Si le demandeur réclame un bœuf et que le défendeur avoue devoir un mouton, ou bien celui-là réclame un mouton et celui-ci avoue un bœuf, il est acquitté sans serment ; mais si le demandeur réclame un bœuf et un mouton, et que le défendeur avoue être le débiteur de l'un de ces animaux, il est obligé de prêter serment. Mais rabbi Hiya, fils d'Abba, lui répondit, que c'est là l'opinion d'Admon que les autres docteurs n'adoptent pas.

Rab Anan dit au nom de Samuel : Un homme réclame du froment, l'autre avoue être débiteur de l'orge; dans ce cas, le débiteur doit être acquitté sans serment, puisque l'aveu porte sur une chose dont le demandeur n'a pas parlé du tout. Mais si la manière et la hâte avec lesquelles l'aveu fut fait, font voir que le débiteur, prévoyant que l'autre finira par parler aussi de l'orge, s'est empressé de le prévenir, afin de ne pas être condamné au serment; dans ce cas, on l'oblige de prêter le serment.

Rab Anan dit encore au nom de Samuel : Si le demandeur réclame 2 aiguilles et que le défendeur avoue en devoir une, il doit prêter serment; quoique la mischnah mette pour condition que la réclamation porte sur des choses qui aient au moins la valeur de deux *maoth*, pièce de monnaie. Quand il s'agit d'un instrument ou d'un vaisseau, on ne prend pas en considération sa valeur, et le débiteur doit prêter serment, quand même cette valeur serait minime.

Rab Papa dit : Si le demandeur réclame des instruments et une *peroutah*, et que le défendeur avoue les instruments mais nie la *peroutah*, il est acquitté sans serment, car on ne prête serment que pour une valeur d'au moins 2 *maoth*, et non pas pour

une *peroutah*. Mais si le demandeur, ayant réclamé des instruments et une *peroutah*, le défendeur avoue la *peroutah* et nie les instruments, il est obligé de prêter serment, conformément à l'opinion de Samuel qui dit : Si l'un demande à la fois du froment et de l'orge, et que l'autre avoue le froment seul ou l'orge seule, il doit prêter serment.

On lit dans notre mischnah, que si le demandeur réclame 100 zouzes et que le défendeur nie complètement, il est acquitté sans serment; Rab Nahaman dit : Cette mischnah veut seulement nous apprendre que dans ce cas, le défendeur n'est pas obligé de prêter serment d'après la loi mosaïque, mais il est obligé de prêter un serment *hesseth* [1], serment *mideraba-nan*, serment de nos docteurs, qu'on peut appeler serment rabbinique, car c'est un serment imposé par les Thalmudistes; car, ajoute rab Nahaman, un homme ne réclame pas sans motif, et on ne peut donc pas acquitter le défendeur sans aucun serment.

Question. — Pourquoi ne dit-on pas, au contraire, on n'ose pas nier complètement une dette en présence de celui auquel on la doit?

Réponse. — Un débiteur ne nie pas seulement par trop de hardiesse, il peut nier parce qu'il n'a pas d'argent, et s'encourager par la pensée de payer sa dette plus tard quand il aura de l'argent.

C'est aussi pour le même motif que rab Ydé, fils d'Abin, dit au nom de rab Hisda ce qui suit : Si un homme est convaincu d'avoir nié de l'argent emprunté, sans avoir prêté un faux serment, il n'est pas frappé pour cela d'incapacité judiciaire, et il peut déposer des témoignages; car, ajoute Raschi, il a nié, parce qu'il n'avait pas d'argent et il pensait payer la dette plus tard. Mais si un homme est convaincu d'avoir nié un dépôt qu'il avait chez lui, il est frappé d'incapacité judiciaire et il est incapable de témoigner.

[1] Paschi dit que *hesseth* signifie *imposition* ; les Thalmudistes ont imposé ce serment; et il fait dériver ce mot du verbe *hessithka* [I Samuel XXVI, 19].



Rab Habiba dit, que la décision de rab Nahaman qui impose un serment rabbinique au défendeur, se rapporte à un autre passage de notre mischnah, c'est le passage où il est dit : Si l'un dit à un autre : tu me dois 100 zouzes, si l'autre répond que oui, si plus tard, le créancier réclame le paiement, et si le débiteur dit qu'il a déjà payé, il est acquitté sans serment.

Fol. 41). C'est dans ce cas où rab Nahaman impose au débiteur le serment rabbinique, parce que le débiteur avoue au moins avoir emprunté de l'argent; mais si le défendeur dit n'avoir jamais eu d'affaire (*drara demamona*) avec le demandeur, il n'est pas obligé de prêter serment.

Question. — Quelle différence y a-t-il entre un serment mosaïque et un serment rabbinique ?

Réponse. — Si le défendeur est obligé de prêter serment d'après la loi mosaïque, il ne peut pas dire au demandeur : prête serment que tu dis la vérité et je te paierai; mais si c'est un serment imposé par les Thalmudistes, le défendeur peut dire à son adversaire : prête serment et je te paierai.

Question. — D'après Mar, fils de rab Arché, que même dans le cas où il y a un serment mosaïque, le défendeur peut l'imposer au demandeur, quelle différence y a-t-il entre ces 2 serments ?

Réponse. — Si c'est un serment mosaïque, et si le défendeur ne veut pas le prêter, on lui prend ses biens pour payer la dette. Si c'est seulement un serment rabbinique et si le défendeur ne veut pas le prêter, on ne peut pas le forcer de cette manière de payer la dette.

Autre question. — D'après rabbi Jossé, on peut forcer un individu de rendre ce qu'il est obligé de rendre, quand même ce ne serait pas une obligation imposée par la loi mosaïque, mais seulement par les Thalmudistes. Car on lit dans une mischna : Si un sourd-muet, un fou ou un mineur, gens qui ne sont pas capables de posséder, a trouvé quelque chose, il

ne faut pas le lui enlever, à cause des *darkhé schalom*, chemins de la paix; c'est-à-dire, pour ne pas s'écarter du chemin et de la conduite des hommes qui tiennent à vivre en bons rapports avec leurs semblables. Rabbi Jossé dit, que celui qui enlève ce que les personnes en question ont trouvé, commet une action coupable, comme s'il enlevait quelque chose à un homme majeur et capable de posséder. Rab Hisda a expliqué les paroles de rabbi Jossé, en ce sens que, quoique d'après la loi mosaïque, ces personnes n'étant pas capables de posséder, celui qui leur enlève quelque chose ne soit pas obligé de le leur rendre, nos docteurs ont défendu de leur rien enlever. La différence, du reste, entre rabbi Jossé et ses collègues ne peut être que celle-ci. D'après ceux-ci, on engage l'homme qui enlève à un mineur ou à un fou quelque chose à le lui rendre, à cause des *darkhe schalom*, mais s'il ne veut pas le faire, on ne peut pas le forcer. D'après rabbi Jossé, au contraire, quoiqu'il n'y ait là qu'une obligation rabbinique, le tribunal a le pouvoir de le forcer à rendre au mineur ou au fou ce qu'il lui a pris. S'il en est ainsi, quelle est donc la différence d'après rabbi Jossé, entre le serment mosaïque et le serment rabbinique?

Réponse.— Il y a une différence dans le cas, où celui qui doit prêter serment est un homme suspect à prêter un faux serment. La loi mosaïque n'ayant rien statué pour un cas pareil, le défendeur doit être acquitté, s'il ne peut pas prêter serment. Mais, comme la loi, en imposant un serment au défendeur, a voulu que la réclamation du demandeur ne soit pas complètement repoussée, les docteurs ont cherché à donner plus de force à cette loi mosaïque, en décidant que le demandeur ne soit jamais repoussé, et que si le défendeur est incapable de prêter serment, on le défère au demandeur. Mais les docteurs n'ont pas tenu à donner plus de force à leur propre décision par une autre décision. Par conséquent, dans le cas où, d'après la loi mosaïque, le demandeur doit être complètement repoussé et que la loi rabbinique seule impose un serment au défendeur, cette loi ne sera pas exécutée, si le défendeur est un homme suspect, et le demandeur sera alors débouté de sa demande.

Autre question. — On vient de dire, que rabbi Jossé est seul à vouloir forcer l'individu qui enlève quelque chose à un mineur ou à un fou, de la leur rendre; tandis que les autres docteurs ne pensent pas, que le tribunal ait le droit d'employer la force. Que veulent-ils donc qu'on fasse, si cet individu ne veut pas le rendre ?

Réponse. — On l'excommunie.

Question. — Rabbina dit alors à rab Asché : Comment, n'ayant pas le droit d'employer la force, peut-on recourir à l'excommunication? Ne serait-ce pas là le forcer?

Réponse. — Rab Asché répondit qu'on l'excommunie seulement pour 30 jours; s'il ne cède pas, l'excommunication sera levée [1].

Rab Papa dit : Si un homme présente un acte constatant qu'il a prêté de l'argent à un individu, et si celui-ci prétend qu'il l'a payé, il est condamné à payer. Mais si le débiteur veut imposer un serment au demandeur, celui-ci doit prêter serment. Il y a une différence entre ce cas et celui où le demandeur, lui-même, avoue le paiement d'une partie de la dette. Si le demandeur, en présentant, par exemple, un acte constatant un emprunt de 1,000 zouzes, avoue le paiement de 100 zouzes et ne demande que 900, les juges eux-mêmes l'obligent à prêter serment que le débiteur n'a payé que 100 zouzes. Mais si le demandeur n'avoue rien, les juges ne l'obligent pas à prêter serment, si ce n'est à la demande expresse du débiteur.

Rab Joudah dit au nom de rab Assé : Si un individu prête à un autre de l'argent devant témoins, l'autre doit le payer

[1] Il résulte de ce passage que l'excommunication rabbinique n'avait aucune conséquence religieuse d'après rab Asché, le rédacteur du Thalmud. Autrement on ne devrait pas l'excommunier, même pour un jour. C'était un simple avertissement pour que l'individu se corrige. Rab Asché n'aurait jamais conseillé d'infliger une punition religieuse à un homme, dont les actes n'autorisaient même pas à lui infliger la moindre punition matérielle [v. plus bas, traité *Semahoth*, sur la nature de l'excommunication].



aussi devant témoins. Quand je l'ai dit, raconte rab Joudah, à Samuel, il m'a répondu : le débiteur peut dire qu'il a payé devant témoins qui sont partis à l'étranger.

Question contre rab Assé : Notre mischnah dit : Si un individu dit à un autre : tu me dois 100 zouzes, si l'autre répond que oui; si plus tard, le créancier en réclame le paiement, et si le débiteur dit avoir payé, il est acquitté. Or, ici l'emprunt est bien constaté par l'aveu du débiteur, comme s'il avait lieu devant témoins, cependant le débiteur est cru, quand il dit avoir payé sans témoins.

Réponse. — Dans le cas de la mischnah, l'emprunt a eu lieu sans témoins, le créancier avait donc confiance dans l'honnêteté du débiteur. Dans le cas de rab Assé, le créancier à prêté devant témoins, c'est qu'il n'avait pas confiance et il a pris ses précautions ; d'où il faut conclure qu'il voulait aussi être payé devant témoins; autrement, ses précautions seraient inutiles.

Rab Joseph a une autre variante : Rab Joudah aurait dit au nom de rab Assé : Si un individu prête à un autre de l'argent devant témoins, l'autre n'est pas obligé de payer devant témoins; mais, si le créancier a dit : tu ne me paieras que devant témoins, le débiteur est obligé de payer devant témoins. Samuel aurait dit, même pour ce cas, que le débiteur peut dire : j'ai payé devant tel et tel qui sont partis à l'étranger.

Question contre Samuel. — On lit dans notre mischnah : Un individu dit à un autre : tu me dois 100 zouzes, l'autre répond que oui ; le créancier dit alors : tu ne me les paieras que devant témoins; plus tard il en réclame le paiement, et le débiteur dit qu'il a payé ; dans ce cas il est condamné, car il devrait payer devant témoins. C'est donc contraire à l'opinion de Samuel.

Réponse. — Samuel adopte l'opinion de rabbi Joudah, fils de Bethera : car on lit dans une beraïtha : Si un individu dit à son débiteur : je t'ai prêté devant témoins, paie-moi devant témoins, il faut qu'il paie ou qu'il amène des témoins qu'il a payé. Rabbi Joudah, fils de Bethera, dit : Le débiteur

2

peut dire qu'il a payé devant tel et tel qui sont partis à l'étranger.

Question de rab Aha. — On ne peut rien conclure de la beraïtha en faveur de Samuel. Car on peut admettre que cette beraïtha parle d'un cas, où le créancier n'a rien dit en prêtant l'argent; ce n'est que devant le tribunal qu'il dit : Je t'ai prêté devant témoins, tu aurais dû me payer devant témoins. Mais si le créancier dit cela dans le moment qu'il prête l'argent, le débiteur doit, même d'après rabbi Joudah, fils de Bethera, payer devant témoins.

Rab Papi dit au nom de Rabba : Il est décidé que si un individu prête de l'argent devant témoins, le débiteur doit payer devant témoins. Mais rab Papa dit au nom de Rabba, qu'il est décidé, au contraire, que si un individu prête de l'argent devant témoins, le débiteur n'est pas obligé de payer devant témoins; mais que si le créancier a dit: Tu ne me paieras que devant témoins, le débiteur est obligé de payer devant témoins ; cependant s'il dit avoir payé devant tel et tel qui sont partis à l'étranger, il est cru.

Un fait s'est présenté, où un individu dit à son débiteur : tu ne me paieras que devant Rouben et Simon, et le débiteur dit qu'il a payé devant d'autres témoins qui sont partis à l'étranger [1]. Abayé dit alors que le créancier n'avait rien à réclamer ; il voulait être payé devant témoins et il a été payé devant témoins. Mais Rabba lui dit : Le créancier a précisé les témoins par leur nom, pour que le débiteur ne puisse pas le tromper sous prétexte qu'il aurait payé devant des individus qui sont partis à l'étranger ; par conséquent le débiteur doit payer.

Un individu dit à son débiteur : Quand tu voudras me payer, tu me paieras devant deux témoins qui sont savants. L'autre lui a payé sans témoin, le créancier a perdu l'argent. Ils sont donc venus devant rab Nahaman. Le créancier prétendit qu'il a reçu l'argent, non pas pour le paiement de la dette, mais comme un dépôt, en attendant qu'on trouve

[1] J'adopte ici l'interprétation des Thossephoth.

deux savants pour remplir la condition. Mais rab Nahaman lui dit : Puisque tu avoues qu'il t'a donné l'argent, ton débiteur a donc payé. Quant à ta condition, [tu peux la remplir facilement. Apporte l'argent, et il te paiera devant moi et devant rab Scheschth ; nous sommes très-savants, nous avons étudié les lois, le siphra, le siphré [1], les thosephtha et toute la ghemara.

Un homme dit à un autre : Donne-moi 100 zouzes que je t'ai prêtés ; l'autre dit qu'il ne les a pas empruntés. Le premier amène des témoins qui disent qu'il a réellement prêté, mais ils ajoutent qu'il a été payé. Abayé dit : Que pouvons-nous y faire ? Les témoins disent bien qu'il a prêté, mais ils disent aussi qu'il a été payé. Mais Rabba dit : Celui qui prétend n'avoir jamais emprunté, avoue qu'il n'a pas payé. Comme il est prouvé qu'il a emprunté, il faut qu'il paie.

Un individu dit à un autre : Donne-moi les 100 zouzes que tu me dois ; l'autre répond : Est-ce que je ne t'ai pas payé devant tel et tel ? On amène les témoins que le débiteur avait nommés, et ils disent qu'ils n'en savaient rien. Rab Schescheth pensa que le débiteur était convaincu de mensonge, et que par conséquent il devait payer. Mais Rabba lui dit : Comme ce débiteur n'était pas obligé de payer devant témoins, l'assistance de ces hommes n'avait donc aucune importance pour lui; et il n'avait aucun motif pour y faire attention; or, quand on ne fait pas attention à une chose, on ne se le rappelle pas.

Un individu dit à un autre : Donne-moi les 600 zouzes que tu me dois ; l'autre répond : Est-ce que je ne t'ai pas payé avec 100 mesures de substances renfermant de l'acide gallique pour tanner les cuirs, dont chacune valait 6 zouzes?

Fol. 42). Le créancier dit que les mesures ne valaient que 4 zouzes chacune. On amène des témoins qui disent : les mesures ne valaient que 4 zouzes chacune. Rabba dit alors que le débiteur est convaincu de mensonge et qu'il doit payer.

---

[1] Voir ma Législation criminelle du Thalmud, p. 140.

Raschi ajoute, que le débiteur après la déposition des témoins dit, qu'il ne se rappelle plus comment il a payé ; il sait seulement qu'il a payé entièrement la dette de 600 zouzes, et s'il est vrai, comme les témoins disent, que les 100 mesures ne valaient ensemble que 400 zouzes, c'est qu'il a payé les 200 zouzes restants d'une autre manière. C'est dans ce cas que Rabba dit : Le débiteur est convaincu de mensonge, et on ne peut plus le croire ; car les prix des marchandises ont assez d'importance, pour qu'on se les rappelle.

Un individu dit à un autre : Donne-moi les 100 zouzes que tu me dois, et voici l'acte ; l'autre répond qu'il a payé ; le créancier réplique que le débiteur a, en effet, payé, mais que c'était pour une autre dette. Rab Nahaman dit que l'acte a perdu sa valeur, puisque le créancier avoue un paiement ; mais rab Papa dit que l'acte conserve sa valeur, puisqu'il dit que le paiement se rapporte à une autre dette.

Question contre rab Papa. — Un homme dit à un autre : Donne-moi les 100 zouzes que tu me dois, et voici l'acte ; l'autre dit : Ce sont les 100 zouzes que tu m'as donnés pour acheter des bœufs, tu es venu ensuite dans ma boutique et tu as reçu ton argent. Mais le créancier dit que c'était d'autre argent. L'affaire arriva devant rab Papa qui a dit : l'acte a perdu sa valeur.

Réponse. — Les deux cas ne se ressemblent pas. Comme il a donné l'argent pour acheter des bœufs et qu'il a reçu l'argent de la vente de ces mêmes bœufs, il ne peut pas prétendre que l'argent reçu se rapporte à une autre dette.

Quelle opinion faut-il adopter ?

Rab Papi dit : L'acte conserve sa valeur. Rab Schescheth, fils de rab Ydé, dit : L'acte perd sa valeur. La ghemara adopte l'opinion que l'acte perd sa valeur, puisque le créancier avoue le paiement, et il ne peut pas dire que c'était pour une autre dette. Cependant cette décision s'applique seulement au cas, où le débiteur a payé au demandeur devant témoins, et il n'était pas question alors de l'acte ; mais s'il a payé sans témoins, le créancier peut dire que c'était pour une

autre dette; on applique ici le principe du *migo* [1]; si le créancier voulait mentir, il aurait pu dire qu'il n'avait pas été payé du tout; c'est comme dans l'affaire d'Abimé, fils de rabbi Abouhou [2].

Un débiteur dit, en empruntant l'argent à son créancier devant témoins : Je consens à ce qu'on te croie tant que tu diras que je ne t'ai pas payé; plus tard, il paya devant témoins, mais le créancier dit qu'il n'a pas été payé. Abayé et Rabba dirent tous les deux que le débiteur doit être condamné à payer, parce qu'il a emprunté à cette condition que le créancier soit toujours cru. Mais Rab Papa dit qu'il faut l'acquitter, car en disant : *Je consens à ce qu'on te croie*, il voulait dire *qu'on te croie plus qu'à moi*, mais non pas *plus qu'aux temoins*.

Un débiteur dit à son créancier : Je consens à ce qu'on te croie comme à deux témoins, tant que tu diras que je ne t'ai pas payé; plus tard, il paya devant trois témoins, mais le créancier dit qu'il n'a pas été payé. Rab Papa dit qu'il faut acquitter le débiteur, car il a dit : *qu'on te croie comme à deux temoins*, et non pas *comme à trois*. Mais rab Houna, fils de rab Josué, dit à rab Papa : Quand il s'agit d'experts qui doivent donner leur appréciation sur une chose, on prend en considération le nombre d'experts qui donnent leur avis dans un sens ou dans un autre; mais quand il s'agit de témoins, deux ont la même valeur que cent, et cent ne valent pas plus que deux. Cependant si le débiteur en empruntant a dit : Je consens à ce qu'on te croie *comme trois témoins*, et si plus tard il paya devant quatre, il est acquitté, car en prononçant le nombre *trois*, il voulait évidemment attacher de l'importance au nombre, et il consentit qu'on croie le créancier seulement contre trois et non pas contre quatre personnes.

Question. — La mischnah dit qu'on prête serment pour un mineur. C'est en contradiction avec ce qu'elle dit plus haut

---

[1] Voir ma traduction de Kethouboth, p. 8, note.

[2] Cette affaire d'Abimé se trouve dans ma traduction de Kethouboth, pages 66 et 67.

qu'on ne prête serment ni pour la réclamation d'un fou, ni pour celle d'un mineur.

Réponse. — Rab dit : Il s'agit d'un fils mineur qui réclame l'héritage de son père, et notre mischnah adopte l'opinion de rabbi Eliezer, fils de Jacob. Car on lit dans une beraïtha : Rabbi Eliezer, fils de Jacob, dit : Si un individu dit à un autre : je devais à ton père 100 zouzes, mais je lui en ai rendu 50, il doit prêter serment qu'il a payé les 50 zouzes. Les autres docteurs disent : il est acquitté sans serment, comme celui qui en trouvant ce qu'un homme a perdu, le lui rend.

Question. — Est-ce que rabbi Eliezer, fils de Jacob, n'admet pas que, celui qui rend la chose perdue qu'il a trouvée, n'est pas obligé de prêter serment qu'il n'a pas trouvé davantage? Or, dans le cas de la beraïtha, personne n'a rien demandé au débiteur ; il a dit spontanément qu'il devait 100 zouzes au père qui est mort, qu'il en a payé 50 et qu'il veut payer les 50 autres ; c'est donc exactement comme, s'il venait spontanément rendre une chose trouvée.

Réponse. — Rab répondit qu'il ne s'agit pas d'un aveu spontané : C'est l'héritier qui a commencé à réclamer, seulement il est mineur.

Question. — Comment peut-on obliger quelqu'un de prêter serment sur la réclamation d'un mineur?

Réponse. — Rabbah a donné le motif : pourquoi la loi mosaïque veut-elle que celui qui avoue devoir une partie de ce qu'on demande, soit obligé de prêter serment qu'il ne doit pas le reste? Pourquoi ne serait-il pas cru sur parole, en invoquant le principe de *migo* [1], puisqu'il aurait pu nier tout, s'il voulait mentir? C'est que, dit Rabbah, en général, on n'ose pas nier complètement une dette en présence du créancier qui sait la vérité.... Il est donc très-possible qu'il doive le tout, et on ne peut pas invoquer en sa faveur le *migo*, car il ne pouvait pas nier tout en présence du créancier. C'est pour-

[1] Voir ma traduction de Kethouboth, p. 8, note 3.



quoi la loi l'oblige à prêter serment qu'il ne doit que ce qu'il avoue.

Or, dans la beraïtha, le créancier est mort et c'est son fils qui est le demandeur. Rabbi Eliezer, fils de Jacob, est donc d'avis, que l'idée de Rabbah s'applique aussi bien au fils du créancier qu'au créancier lui-même. Si le fils du créancier réclame, le débiteur n'ose pas nier tout; on ne peut donc pas invoquer le principe du *migo*. C'est pourquoi il faut qu'il prête serment qu'il a payé la moitié. Les autres docteurs admettent, au contraire, qu'on ose bien, si on veut mentir, nier en présence du fils du créancier [qui n'est pas si sûr de l'affaire que son père] : si le débiteur n'a pas nié tout, c'est qu'il voulait dire la vérité; par conséquent, ils le dispensent du serment [1].

Question. — Comment peut-on dire que notre mischnah adopte l'idée de rabbi Eliezer, fils de Jacob? On lit plus haut dans cette mischnah : Si un individu dit à un autre : tu devais à mon père 100 zouzes, et si l'autre dit qu'il n'en doit que 50, il est acquitté sans serment, comme celui qui, ayant trouvé une chose perdue, la rend au propriétaire.

Reponse. — Il s'agit là d'un cas où l'héritier n'affirme pas avec certitude, que le débiteur devait 100 zouzes, c'est pourquoi celui-ci est acquitté sans serment. Mais dans le passage de notre mischnah, où il est dit qu'on prête serment sur la réclamation d'un mineur, il s'agit d'un cas où l'héritier affirme avec certitude, que le débiteur devait 100 zouzes.

Samuel donne une autre interprétation à notre mischnah qui dit : On prête serment pour un mineur et pour les choses sacrées. Il s'agit, d'après Samuel, de l'héritier d'un débiteur, et la mischnah veut dire que le créancier qui se présente avec un acte écrit pour réclamer de l'héritier du débiteur le paiement, est obligé de prêter serment que le défunt ne l'a pas payé avant sa mort. Il en est de même, si le débiteur a offert ces terrains au trésor sacré, et que le créancier vient

[1] On trouvera toute cette discussion dans ma traduction de Kethouboth, pages 8 et 9.



ensuite les saisir pour sa dette, il est obligé de prêter serment qu'il n'a pas été payé.

Question.—La mischnah dit plus loin, qu'on ne peut se faire payer des héritiers qu'en prêtant serment. Il était donc inutile de répéter la même chose deux fois.

Réponse. — La mischnah veut nous apprendre qu'il faut adopter l'idée d'Abayé Keschischa. Abayé Keschischa avait une beraïtha où il lisait : Quand on parle d'orphelins, on veut dire non-seulement mineurs, mais aussi majeurs ; soit qu'il s'agisse du serment que le créancier doit prêter, s'il veut saisir pour dette les terrains des orphelins, soit pour le choix des terrains dont les orphelins donnent aux créanciers ceux qui sont de la classe la plus inférieure.

Remarque. — Les terrains se divisent en trois classes, selon leur bonté. Un créancier qui saisit un terrain pour dette, peut choisir celui de la classe moyenne; mais si le débiteur est mort, il ne peut prendre aux orphelins que celui de la classe la plus inférieure.

Autre question. — Notre mischnah dit que le créancier doit prêter serment, s'il veut saisir pour sa dette les terrains que le débiteur a offerts au trésor sacré. Il était inutile de le dire ici, car la mischnah dit plus loin, que le créancier doit prêter serment pour saisir les terrains que le débiteur avait vendu ou donné. Or, il est évident qu'il n'y a aucune différence sous ce rapport, si le débiteur les a donnés à un ami ou au trésor sacré.

Réponse. — Notre mischnah n'est pas inutile. Car on pourrait se tromper et imaginer une différence entre ces deux cas. On pourrait croire que si le débiteur a vendu ou donné ses terrains à un particulier, le créancier est obligé de prêter serment, car ce particulier qui a reçu les terrains peut craindre que le créancier et le débiteur ne se concertent contre lui par une intrigue, pour lui enlever les terrains et se les partager entre eux ; c'est pourquoi ce particulier peut exiger du créan-

cier le serment affirmant qu'il n'a pas été payé. Mais quand il s'agit du trésor sacré, on n'a pas à craindre cette intrigue; car on ne fait pas des intrigues contre des choses sacrées. Voilà ce qu'on pourrait penser, et la mischnah vient nous dire que même pour saisir les terrains du trésor sacré, le créancrier doit prêter serment.

Question. — Rab Houna dit : Un malade qui, ayant offert tous ses terrains au trésor sacré, dit avant sa mort qu'il devait 100 zouzes à un individu, est cru et cet individu peut saisir ces terrains; car nous admettons en principe, qu'on ne fait pas des intrigues contre le trésor sacré.

Réponse. — Rab Houna parle d'un malade qui va mourir; on ne commet pas de péché sans l'espoir d'un profit personnel. La mischnah parle d'un homme qui se porte bien.

MISCHNAH.

On ne prête pas serment pour des esclaves, ni pour des actes, ni pour des immeubles, ni pour des choses sacrées. Pour toutes ces choses, si elles sont volées, le voleur ne paie pas l'amende prescrite, ni le double, ni le quadruple ou le quintuple [Exode, XXI, 37, XXII, 6]. Enfin, pour toutes ces choses, celui qui les garde sans salaire ne prête pas serment [v. fol. 49], et celui qui les garde pour salaire n'est pas obligé de payer [v. également fol. 49]. Rabbi Simon dit : s'il s'agit des choses sacrées, que celui qui les a offertes est obligé de remplacer si elles disparaissent, on prête serment pour elles; ex. : un individu a fait vœu d'offrir un holocauste, puis il a désigné un animal pour remplir son vœu, et il a donné cet animal à un gardien; si l'animal était perdu, le gardien prêtera serment qu'il a bien rempli ces fonctions et

qu'il n'a pas pu empêcher cette perte, quoique cet animal soit désigné au temple ; puisque l'homme qui l'a offert sera obligé de le remplacer. Rabbi Meyer dit : il y a des choses qui sont dans la terre et qui ne sont pas considérées comme des immeubles; ex. : si un homme dit à un autre qu'il lui a livré dix vignes pleines, et si l'autre dit qu'il n'y en avait que cinq, il doit prêter serment. Les autres docteurs ne sont pas d'accord avec rabbi Meyer; ils admettent que tout ce qui est attaché à la terre est considéré comme un immeuble. On ne prête serment que si la réclamation est précise par la mesure, le poids ou le nombre ; ex. : si un homme dit à un autre qu'il lui a livré une maison pleine d'objets ou une bourse pleine d'argent, et si l'autre dit qu'il n'y avait auparavant, dans la maison ou dans la bourse, que ce qu'il s'y trouve encore, il est acquitté sans serment ; mais, si le demandeur dit que la maison était remplie jusqu'au toit, et si l'autre dit jusqu'à la fenêtre, il doit prêter serment.

GHEMARA.

Les esclaves sont assimilés aux immeubles ; on ne prête pas serment sur des actes, parce qu'ils n'ont pas de valeur par eux-mêmes, ils ne servent que de preuves que telle chose appartient à tel individu.

Fol. 43). — Rabbi Meyer est d'accord avec les autres docteurs que les arbres, comme tout ce qui est attaché à la terre, sont considérés comme des immeubles. Mais la mischnah parle des raisins prêts à être récoltés, que rabbi Meyer ne considère plus comme des immeubles, mais comme des raisins déjà récoltés.

Rabba, en interprétant la mischnah, dit que le débiteur qui avoue une partie de la réclamation, ne prête serment que si cette réclamation porte sur une chose déterminée par la mesure, le poids ou le nombre, et que l'aveu est également déterminé par la mesure, le poids ou le nombre. La beraïtha est d'accord avec Rabba. Car elle dit : Si un homme dit à un autre qu'il lui a donné une mesure de blé, et si l'autre le nie complètement, il est acquitté; s'il réclame un grand chandelier et si l'autre en avoue un petit, il est acquitté; s'il réclame une grande ceinture et si l'autre en avoue une petite, il est également acquitté. Mais s'il réclame une mesure de blé et si l'autre en avoue la moitié, il doit prêter serment; s'il réclame un chandelier de 10 litres et si l'autre en avoue un de 5, il doit prêter serment. Règle générale : On ne prête serment que si la réclamation est déterminée par la mesure, le poids ou le nombre, et si l'aveu est également déterminé par la mesure, le poids et le nombre.

MISCHNAH.

Un homme a prêté à un autre de l'argent sur un gage; le gage est perdu. Le créancier dit alors qu'il a prêté 1 *sela* [1] et que le gage ne valait que 1 sicle [1]; le débiteur dit que le gage valait un *sela*, et que par conséquent il ne lui doit rien; dans ce cas il n'y a pas de serment. Mais si le créancier dit qu'il a prêté 1 *sela* et que le gage ne valait que 1 sicle, et si le débiteur dit que le gage valait 3 denars, de sorte qu'il ne lui doit que 1 denar, il y a serment. Si le débiteur dit qu'il a emprunté 1 *sela*, et que le gage en valait 2, et si le créancier dit qu'il n'en valait qu'un, et que par conséquent il ne doit rien au dé-

[1] Un *sela* est une pièce de monnaie qui vaut 4 denars; le sicle vaut 2 denars.

biteur, il n'y a pas de serment. Mais si le débiteur dit qu'il a emprunté 1 *sela* et que le gage en valait 2, et si le créancier dit qu'il ne valait que 5 denars, et que par conséquent il ne doit au débiteur que 1 denar, il y a serment.

Qui prête serment? C'est celui qui a pris le gage; car si l'autre prêtait serment, il est à craindre que celui-ci ne montre ensuite le gage pour convaincre son adversaire de faux et le faire frapper d'incapacité judiciaire; ce qui serait peut-être immérité, ajoute Raschi, car il aurait pu se tromper dans l'appréciation de la valeur du gage.

GHEMARA.

Dans le cas où le créancier dit qu'il a prêté un *sela* et que le gage ne valait qu'un *sicle*, par conséquent il réclame 2 denars, et que le débiteur dit qu'il a emprunté un *sela* et que le gage valait 3 denars, par conséquent il avoue devoir un denar, dans ce cas c'est le débiteur qui devrait prêter serment; mais la mischnah veut que ce soit, au contraire, le créancier qui prête serment que le gage ne valait qu'un sicle et que par conséquent le débiteur lui doit encore 2 denars ; parce que c'est le créancier qui a pris le gage, peut-être l'a-t-il encore, et il pourrait le montrer pour faire du tort à son adversaire.

Question. — Rab Houna dit : Un homme paie un gardien pour que celui-ci garde quelque chose, puis il la réclame ; le gardien dit que la chose était volée et il veut en payer la valeur pour ne pas l'avoir bien gardée; l'autre soupçonne le gardien de posséder encore la chose et de vouloir la retenir, en en payant la valeur ; dans ce cas le gardien prête serment que la chose est volée. Il en résulte que dans les cas de notre mischnah le créancier doit toujours prêter serment que le gage est

réellement perdu. Comment peut-on alors craindre qu'il ne montre le gage, quand il a juré qu'il ne l'a pas?

Réponse. — Rab Asché donne une autre interprétation à notre mischnah. Dans le cas où le créancier dit que le gage ne valait qu'un *sicle* et qu'il réclame par conséquent 2 denars, et où le débiteur dit que le gage valait 3 denars et que par conséquent il ne doit qu'un denar, c'est le débiteur qui doit prêter serment que le gage valait 3 denars; mais le créancier prêtera aussi serment que le gage est réellement perdu. C'est dans ce cas que la mischnah se demande : qui prêtera serment le *premier*? et elle répond que c'est le créancier qui prêtera le premier serment que le gage est réellement perdu, et on n'aura plus à craindre qu'il ne le montre. Car, ajoute la mischnah, si le débiteur prête serment avant le créancier, il est à craindre que celui-ci, au lieu de prêter son serment, ne montre plutôt le gage, pour convaincre son adversaire de faux.

Samuel dit : Un homme prête à un autre mille zouzes, il prend pour gage une hache qui a peu de valeur [à la condition que si la hache est perdue, il perdra la dette entière, d'après les Thossephoth]; si la hache est perdue, le débiteur ne doit rien payer; mais s'il a pris pour gage deux haches et s'il en a perdu une, il ne perd pas pour cela la moitié de la dette.

Rab Nahaman dit : Quand il a pris deux haches et qu'il en a perdu une, il perd la moitié de la dette ; mais s'il a pris pour gage une hache et un lingot d'argent, on ne peut pas compter pour chacune de ces deux choses la moitié de la dette, mais, disent les Thossephoth, chacune de ces deux choses est comptée proportionnellement à sa valeur ; supposons que la hache vaille 2 zouzes et le lingot 8 zouzes; s'il a perdu la hache, il perd le cinquième de la dette, c'est-à dire 200 zouzes ; s'il a perdu le lingot, il perd quatre cinquièmes de la dette, c'est-à-dire 800 zouzes.

Les hommes de Néhardea disent : Quand même le créancier a pris pour gage une hache et un lingot, s'il perd le

lingot, il ne perd que la moitié de la dette, c'est-à-dire 500 zouzes, et s'il perd ensuite la hache, il perd toute la dette.

Question. — Notre mischnah dit : Un créancier a prêté un *sela* sur un gage, et ce gage est perdu ; si le créancier dit que le gage ne valait qu'un *sicle* et il réclame 2 denars, et si le débiteur dit qu'il valait 3 denars, il y a serment. Il en résulte qu'en perdant le gage, le créancier ne perd que la valeur de ce gage, et non pas la dette entière.

Réponse. — Samuel [et aussi rab Nahaman et les hommes de Nehardea] parle d'un cas, où le débiteur et le créancier ont expressément fait la convention, que si le gage est perdu, la dette sera perdue entièrement [1] ; la mischnah parle des cas ordinaires, où cette convention n'a pas été faite.

Autre question. — Il paraît que Samuel est d'accord avec un *thana* et non pas avec l'autre. Car on lit ailleurs : Si le créancier qui a pris un gage, l'a perdu, il prête serment qu'il l'a perdu et se fait payer sa dette, d'après rabbi Eliezer. Rabbi Akiba dit : le débiteur peut dire au créancier : tu ne m'as prêté que sur le gage, le gage étant perdu, ton argent est aussi perdu. Mais si un homme a prêté 1000 zouzes sur un acte et s'il a pris un gage, tout le monde est d'accord qu'ayant perdu le gage, il perd son argent.

Fol. 44). Il paraît qu'on parle ici d'un gage qui ne valait pas la somme de la dette ; rabbi Akiba adopte l'idée de Samuel et rabbi Eliezer ne l'adopte pas.

Réponse. — Ni rabbi Eliezer, ni rabbi Akiba n'adoptent l'idée de Samuel que le créancier doit perdre la dette entière, si le gage n'avait pas la valeur de la dette. On parle ici d'un gage qui valait la somme de la dette, Rabbi Akiba adopte l'idée de rabbi Isaac, que le créancier est responsable du gage, qui est considéré comme sa propriété ; rabbi Eliezer n'adopte pas cette idée.

---

[1] C'est la variante des Thossephoth.

Question. — Rabbi Isaac a parlé seulement d'un gage pris après l'emprunt [un gage, dit Raschi, que le tribunal a saisi au débiteur pour le donner au créancier], mais il n'a pas parlé d'un gage remis par le débiteur au moment de l'emprunt.

Réponse. — Tout le monde adopte l'idée de rabbi Isaac, mais ici il s'agit d'un gage remis par le débiteur lui même au moment de l'emprunt, et le désaccord qui existe entre rabbi Eliezer et rabbi Akiba est le même qui existe entre Rabbah et rab Joseph. Car on lit ailleurs: Un homme qui a trouvé quelque chose et qui le garde pour le rendre à l'occasion au propriétaire, est considéré d'après Rabbah comme un *schomer hinam*, un homme qui garde la propriété d'un autre gratis, de sorte que si la chose se perd, sans qu'il y ait eu *peschiah*, négligence coupable, il n'est pas obligé de dédommager le propriétaire; d'après rab Joseph il est considéré comme un *schomer sekhar*, un homme qui se fait payer pour la peine de garder la propriété d'un autre, de sorte que si la chose se perd, il doit dédommager le propriétaire. Or, le créancier qui prête l'argent sans aucun profit et qui se donne la peine de garder le gage du débiteur, fait une bonne action, comme celui qui ayant trouvé ce qu'un autre a perdu, le garde pour le propriétaire; par conséquent ce créancier est pour Rabbah un *schomer hinam* et il n'est pas obligé de dédommager le débiteur, s'il l'a perdu, sans qu'il y ait eu de sa faute, et rabbi Eliezer pense comme Rabbah. Pour rab Joseph le créancier est un *schomer sekhar*, et il est obligé de payer la valeur du gage perdu, et rabbi Akiba pense comme rab Joseph.

Question. — Il est certain que rabbi Akiba ne pense pas comme Rabbah, mais ne peut-on accorder rabbi Eliezer avec rab Joseph?

Réponse. — Il est bien possible que rabbi Eliezer admette, comme rab Joseph, que celui qui, ayant trouvé une chose qu'un autre a perdue, la garde pour lui, est considéré comme un *schomer secar* et responsable de sa perte. Mais il s'agit ici

d'un gage dont le créancier profite, en comptant au débiteur la valeur de ce profit, afin d'en défalquer l'équivalent de la dette. Dans ce cas rabbi Eliezer pense que le créancier ne fait pas une action méritoire, en gardant le gage, puisqu'il en profite, par conséquent on doit le considérer comme un *schomer hinam*, qui n'est pas responsable de la perte de ce gage.

Autre question à propos de Samuel. — On sait que les dettes sont perdues dans l'année de schmitah, puisqu'il est défendu de les réclamer quand cette année arrive [Deuteron., XV, 2]. Si le créancier a un gage, la dette n'est pas perdue, car il n'a pas besoin de réclamer. Si le gage ne vaut que la moitié de la dette, rabban Simon, fils de Gamaliel, dit que la dette n'est pas perdue. Rabbi Joudah le nassi dit : Si le gage ne vaut pas la dette, la dette est perdue. Or, il est certain que le créancier ne perd pas la valeur du gage. Le désaccord entre rabban Simon, fils de Samaliel, et rabbi Joudah le nassie ne peut porter que sur le reste; par exemple si le gage vaut 40 zouzes et la dette monte à 100, rabban Simon, fils de Samaliel, dit, que le créancier peut réclamer les 100 zouzes, comme si son gage valait 100 zouzes; il pense comme Samuel qui dit : Si la hache est perdue, la dette de 1,000 zouzes est perdue, comme si la hache valait 1,000 zouzes. Rabbi Joudah le nassie ne pense pas comme Samuel, par conséquent il considère le gage d'après sa valeur ; s'il ne vaut que 40 zouzes, le créancier ne peut se faire payer que 40 zouzes et il perd le reste de la dette, c'est-à-dire 60 zouzes.

Réponse. — Personne ne pense comme Samuel, et le gage ne peut être considéré que d'après sa valeur. Rabban Simon, fils de Gamaliel, veut dire seulement qu'à l'arrivée de la schmitah le créancier peut se faire payer la valeur du gage, et non pas la dette entière. Mais rabbi Joudah le nassie pense qu'il ne peut pas même se faire payer la valeur du gage, car ayant pris un gage qui vaut moins que la dette, il n'a pas pu le prendre comme garantie, mais simplement pour lui rappeler la dette.

MISCHNAH.

Tous les serments imposés par la loi biblique se prêtent par les défendeurs pour ne pas payer. La Bible n'a établi aucun serment pour les demandeurs pour qu'ils se fassent payer. Dans les cas suivants, les docteurs ont institué des serments à prêter pour se faire payer; ce sont : l'ouvrier qui travaille pour gages, celui auquel on a enlevé ce qui lui appartient, le blessé, celui dont l'adversaire est suspect de prêter un faux serment, le boutiquier sur son livre :

1) L'ouvrier qui travaille pour gages, dit à celui qui a commandé l'ouvrage : paie-moi mon travail, l'autre dit qu'il a payé, et l'ouvrier dit que non, c'est l'ouvrier qui prête serment pour se faire payer. Rabbi Joudah dit : Dans ce cas, l'ouvrier ne peut pas se faire payer en prêtant serment. Seulement, si celui qui a commandé le travail avoue qu'il n'a payé qu'une partie de ce qu'il doit, de sorte que, d'après la loi biblique, il aurait dû prêter serment pour être acquitté; dans ce cas, les docteurs ont déféré le serment à l'ouvrier, qui le prête pour se faire payer; ex.:l'ouvrier réclame 50 denars, et l'autre, le défendeur, dit qu'il a payé un denar d'or qui vaut 25 denars d'argent[1], et ne veut payer par con-

[1] Les Thossephoth disent qu'à leur époque un *zakouk* d'or valait seulement 10 *zekoukim* d'argent, et ils s'étonnent de ce qu'à l'époque de la ghemara un denar d'or valait 25 denars d'argent, et ils répondent qu'une pièce d'or valait 12 de son poids d'argent, le denar d'or pesait le double, il valait donc 24 denars d'argent, et on donnait un denar d'argent pour l'agio.

séquent que 25; d'après la loi biblique, le défendeur avouant qu'il doit une partie de la dette, devrait prêter serment pour ne pas payer le reste, mais les docteurs l'ont déféré à l'ouvrier qui le prêtera pour se faire payer le tout.

2) Celui auquel on a enlevé ce qui lui appartient; ex.: il y a des témoins qu'un homme est entré chez son débiteur pour y faire des saisies sans autorisation; le débiteur dit : tu as pris mes effets, et l'autre dit qu'il n'a rien pris; c'est le propriétaire qui prête serment qu'on lui a enlevé ses effets pour se les faire payer. Rabbi Joudah dit qu'ici, comme dans le cas de l'ouvrier, il ne peut se faire payer en prêtant serment, que si son adversaire avoue devoir une partie de la réclamation; ex.: si le propriétaire réclame deux effets, et que le défendeur avoue en avoir pris un; dans ce cas, c'est le défendeur qui devrait, d'après la loi biblique, prêter serment pour ne payer qu'un des effets, mais les docteurs ont déféré ce serment au propriétaire auquel on a enlevé ses effets.

3) Le blessé; ex. : Il y a des témoins qu'un homme était bien portant en entrant chez quelqu'un, et qu'il en est sorti blessé; cet homme dit à l'autre : c'est toi qui m'as blessé, et l'autre dit que ce n'était pas lui; c'est le blessé qui prête serment pour se faire payer pour la blessure. Rabbi Joudah met encore ici la condition d'un aveu partiel du défendeur; ex.: le blessé dit: c'est toi qui m'as fait les deux blessures, et l'autre dit qu'il n'en a fait qu'une.

Fol. 45). — 4) Celui dont l'adversaire est suspect de prêter un faux serment: soit que celui qui devrait prêter un serment ait été convaincu d'avoir prêté un faux

serment [1], soit qu'il ait été frappé d'incapacité judiciaire, comme les joueurs de cubes, les prêteurs à usure, etc. [la Mischnah énumère ceux dont elle a parlé dans le Traité synhedrin, fol. 24, verso]; si une de ces personnes a un procès dans lequel elle devait prêter serment pour être acquittée, en défère le serment à la partie adverse qui le prêtera pour se faire payer. Si les deux parties sont suspectes, le serment retourne où il était [la ghemara en expliquera le sens], c'est l'opinion de rabbi Meyer [2]; rabbi Jossé dit que la somme de la réclamation est partagée entre les deux parties.

5) Le boutiquier sur son livre. Il ne s'agit pas ici d'un cas où le boutiquier dit à quelqu'un : tu me dois 200 zouzes, c'est inscrit dans mon livre; mais il s'agit d'un cas où un individu dit au boutiquier : donne à mon fils deux mesures de froment, ou donne à mes ouvriers pour un *sela* [pièce qui vaut 4 denars] des *maoth*, pièces de monnaie en cuivre; le boutiquier dit qu'il l'a donné, et il réclame de l'individu le paiement; le fils ou les ouvriers disent

---

[1] On a vu [v. ma Législation criminelle du Thalmud, p. 53] que pour être frappé d'incapacité judiciaire, il faut avoir commis un crime par avidité, ou avoir fait du tort à un individu. Celui qui transgresse une loi religieuse sans aucun but de lucre et sans faire du tort à quelqu'un, reste capable de déposer des témoignages. Mais ici la mischnah fait exception du faux serment, quand il s'agit de déclarer quelqu'un suspect pour les serments. Elle dit qu'un individu convaincu d'avoir prêté même un serment *schave*, serment faux, sans aucun but de lucre et sans faire de tort à personne (fol. 29 on donne des exemples : il a juré qu'une colonne de pierre était d'or] est suspect de prêter un faux serment.

[2] Ici dans la mischnah on trouve que c'est rabbi Meyer qui ordonne le partage, et rabbi Jossé adopte l'autre décision; mais la ghemara [fol. 47, recto] adopte la variante que j'ai traduite.

qu'ils n'ont rien reçu, et ils réclament aussi du même individu ce qu'il leur devait. Dans ce cas, le boutiquier prête serment qu'il a donné les *maoth* pour se les faire payer, et les ouvriers prêtent serment qu'ils n'ont rien reçu pour se faire payer à leur tour. Mais le fils de Nanas dit : Comment? Peut-on laisser prêter deux serments contradictoires, dont un sera nécessairement faux? Aussi, veut-il que le boutiquier et les ouvriers se fassent payer sans serment.

Un homme dit à un boutiquier : donne-moi des fruits pour un denar; celui-ci donne les fruits, puis il réclame le denar; mais l'autre répond : Je te l'ai donné et tu l'as mis dans ta bourse. Dans ce cas, l'acheteur prête serment qu'il a donné le denar et il est acquitté [1]. Si, au contraire, l'homme a donné le denar et il réclame les fruits, et si le boutiquier dit : Je te les ai donnés et tu les as portés chez toi; c'est le boutiquier qui prêtera serment pour être acquitté. Rabbi Joudah dit : Celui qui a les fruits gagne, c'est-à-dire, d'après Raschi, si le boutiquier a donné les fruits à l'acheteur et qu'il réclame le denar, que l'acheteur dit avoir déjà donné, il est acquitté sans serment, car il a les fruits, et les boutiquiers n'ont pas l'habitude de donner les marchandises sans en recevoir d'abord le prix.

Un homme dit à un changeur : Donne-moi des *maoth* pour un denar; celui-ci les lui donne et il

---

[1] Raschi dit que c'est un serment rabbinique, car la loi biblique le dispense du serment [v. plus haut mischnah, fol. 38].

réclame le denar; l'autre dit : Je te l'ai donné et tu l'as mis dans ta bourse, dans ce cas, l'homme prêtera serment qu'il a donné le denar pour être acquitté. S'il a donné le denar et qu'il réclame les *maoth*, et que le changeur dise : Je te les ai données et tu les as mises dans ta bourse ; le changeur prêtera alors serment qu'il les a données pour être acquitté. Rabbi Joudah dit : Les changeurs n'ont pas l'habitude de donner la monnaie sans recevoir d'abord le denar ; si donc le changeur réclame le denar que l'autre dit avoir donné, l'autre est acquitté sans serment.

On a dit [v. ma traduction de Kethouboth, la mischna, pp. 73 et 74] : Si la femme divorcée avoue que le mari lui a payé une partie de la kethoubah, et que le mari dise qu'il l'a payée entièrement, elle prêtera serment pour se faire payer le reste. S'il y a un témoin unique qui témoigne que la kethoubah a été payée, la femme prêtera serment qu'elle n'a pas été payée. Si le mari a vendu ses biens, la femme ne peut se faire payer des terrains vendus, qu'après avoir prêté le serment qu'elle n'a pas été payée. Si elle est veuve et qu'elle veuille se faire payer des biens des orphelins, elle doit prêter serment. Enfin, elle doit encore prêter serment, si le mari qui a divorcé avec elle est à l'étranger, et qu'elle veuille se faire payer en son absence.

Comme la femme doit prêter serment, si elle veut se faire payer des orphelins ou dans les autres cas qu'on vient de nommer, les héritiers qui réclament pour le défunt ne peuvent pas non plus se faire payer [des orphelins] qu'après avoir prêté serment, en di-

sant : nous jurons que notre père ne nous a jamais dit que l'acte que nous présentons ait été payé, et que nous n'avons trouvé, dans les papiers de notre père, aucun écrit qui indiquerait le paiement de la dette. Rabbi Johanan, fils de Berokah, dit : Quand même le fils serait né après la mort de son père, il prête serment qu'il n'a trouvé aucun papier constatant que la dette ait été payée, pour se faire payer la somme indiquée dans l'acte. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : S'il y a des témoins que le père a dit avant la mort : Cet acte n'est pas payé, le fils peut se faire payer sans serment.

Sont condamnés à prêter serment sur des réclamations douteuses : les associés, les fermiers, les *épitropin* [mot grec avec une désinence chaldéenne], les intendants, la femme qui dirige le commerce de la maison, le fils de la maison, qui en dirige le commerce pour lui et pour ses frères après la mort de leur père. Si l'un de ces individus demande à son adversaire : Qu'est-ce que tu réclames ? et si l'autre répond : Je n'ai aucune réclamation déterminée, mais je veux que tu prêtes serment que tu as scrupuleusement géré le commerce sans chercher à faire quelque profit à mes dépens, il doit prêter le serment exigé. Si les associés et les fermiers ont déjà fait leur partage sans qu'on ait exigé d'eux le serment, on ne peut plus venir plus tard le leur imposer. Mais, si l'un de ces individus est obligé de prêter serment dans un autre procès qu'il a avec son adversaire, celui-ci peut exiger que le serment soit prêté en même temps sur sa gérance du temps où il

était associé ou fermier. On appelle cela serment par *ghilgoul* [1].

On sait que le créancier perd le droit d'exiger le paiement de sa dette à la fin de l'année de la schmitah [Deutéron., XV, 2]. Si le créancier a obtenu par le tribunal le droit d'exiger de son débiteur un serment, il perd ce droit également après l'année de la schmitah.

GHEMARA.

Question. — La loi mosaïque voulant que ce soit toujours le défendeur qui prête serment pour être acquitté, pourquoi les docteurs ont-ils établi que ce soit l'ouvrier travaillant pour gages qui prête serment pour se faire payer?

Réponse. — Rab Nahaman dit au nom de Samuel: Il est vrai que c'est celui qui a commandé le travail qui devrait prêter serment pour être acquitté [2], mais il faut que l'ouvrier ait

---

[1] *Ghilgoul*, roulement, de *galghel*, rouler, arriver par une série de causes, l'enchaînement des circonstances du temps qui roule.

[2] D'après la loi mosaïque, si celui qui a commandé le travail nie tout, en disant qu'il a tout payé, il doit être acquitté sans serment. Ce n'est qu'à l'époque de rab Nahman, disent les Thossephoth, qu'on a établi le serment rabbinique. Cependant, disent les Thossephoth, si on veut qu'il y ait serment, il aurait été plus conforme à la loi mosaïque de le déférer au défendeur, mais on l'a déféré à l'ouvrier, pour qu'il puisse se faire payer, car il a besoin de vivre de son travail. Je crois que le serment rabbinique a été connu déjà à l'époque de la mischnah [v. ma Législation civile, t. III, p. 457, plus haut, p. 36 et 37, et plus bas, p. 44]; la ghemara s'explique ainsi beaucoup mieux que d'après les Thossephoth.

On pourrait croire que le serment rabbinique n'a été établi qu'à l'époque de rab Nahaman, parce que la ghemara dit: *Amar rab Nahaman, maschbiyin* [v. fol. 40], rab *Nahaman*, dit qu'on fait prêter serment [v. plus haut, p. 13]. Mais rab Nahaman ne fait ici que rappeler ce qui était déjà établi longtemps avant son époque. C'est ainsi qu'on trouve dans la ghemara, que Samuel dit

de quoi vivre ; c'est pourquoi les docteurs ont déféré le serment à l'ouvrier.

D'autres disent que ce n'est pas là un motif suffisant pour faire perdre son argent à celui qui commande un travail. On trouva alors un autre motif : c'est que ceux qui engagent des ouvriers en ont d'ordinaire plusieurs, et ils peuvent oublier s'ils ont payé, ou confondre un ouvrier avec l'autre.

On lit dans une beraïtha : Si l'ouvrier dit qu'on est convenu à lui payer le double de ce que dit celui qui a commandé le travail, celui qui réclame, c'est-à-dire l'ouvrier, est tenu à prouver qu'il dit la vérité, et il ne peut pas se faire payer au moyen d'un serment.

On lit dans une autre beraïtha : Si l'ouvrier ne réclame pas dans le temps du paiement, s'il ne le fait que plus tard, et que celui qui a commandé le travail dise qu'il a payé, l'ouvrier ne peut plus se faire payer en prêtant serment ; car ici les probabilités ne sont pas favorables à l'ouvrier ; d'abord, en général, on observe la loi, « le salaire de ton mercenaire ne demeurera point chez toi jusqu'au lendemain » [Lévitique, XIX, 13], et ensuite les ouvriers n'ont pas l'habitude d'attendre longtemps leur salaire.

Rab Nahaman dit au nom de Samuel : La décision de la mischnah que l'ouvrier prête serment pour se faire payer, ne s'applique qu'au cas où il a été engagé devant témoins. Mais si l'ouvrier n'a pas de témoins qu'il a été engagé, le défendeur est acquitté ; car s'il voulait mentir, il aurait pu dire qu'il n'a

---

que les lois du pays sont obligatoires pour les Juifs qui y demeurent. Cependant Samuel n'a fait ici que rappeler ce qui était déjà admis par tous les thanaïm avant l'époque de la mischnah, puisque la ghemara était convaincue, que déjà rabbi Akiba connaissait et admettait l'obligation pour les Juifs de se conformer aux lois païennes de leur pays [v. traité Baba kama, fol. 113].

Plus loin [fol. 46, recto, article *Biderabanan*] les Thossephoth citent deux passages pour prouver que le serment rabbinique n'a été établi qu'à l'époque de rab Nahaman ; mais les deux passages ne prouvent rien, et on peut admettre que ce serment était déjà connu à l'époque de la mischnah, mais qu'il n'était *généralement* accepté qu'à l'époque de la ghemara.

pas du tout commandé le travail. Rabbi Isaac et rabbi Johanan approuvent cette idée. Rab Mnaschia, fils de Zbid, dit que Rab est du même avis. Enfin Ramé, fils de Hama, dit : Quelle excellente idée ! [1].

Rabba lui dit cependant, qu'il ne trouve pas du tout cette idée si excellente. Car, dit-il, si on admettait cette idée, comment expliquer la loi biblique, d'après laquelle un gardien qui a perdu le dépôt doit prêter serment qu'il l'a perdu et que c'était par un accident qu'il n'avait pas pu empêcher [Exode, XXII, 10]. Le gardien pourrait dire, s'il voulait mentir, qu'il n'a pas reçu le dépôt et il aurait été acquitté sans serment ; par conséquent, en disant qu'il a reçu le dépôt et qu'il l'a perdu, il doit être acquitté sans serment.

Ramé, fils de Hama, répondit que la loi biblique s'appliquera au cas, où il y a des témoins que le gardien a reçu le dépôt, alors il ne peut pas dire qu'il ne l'a pas reçu.

Mais rabba dit qu'il pourrait encore dire, s'il voulait mentir, qu'il a rendu le dépôt, et il aurait été acquitté sans serment,

---

[1] Les Thossephoth cependant demandent, comment peut-on admettre que celui qui engage l'ouvrier doit dire la vérité, parce que s'il voulait mentir, il aurait dit autre chose, après que la ghemara a dit plus haut, qu'on a déféré le serment à l'ouvrier, parce que celui qui engage des ouvriers est trop occupé, il peut confondre un ouvrier avec l'autre et il peut se tromper ? Les Thossephoth répondent : S'il dit qu'il est *sûr* de ne pas avoir oublié l'ouvrier, il ne faut pas le soupçonner de mensonge, s'il a un *migo* [v. ma traduction de Kethouboth, p. 8], c'est-à-dire s'il pouvait dire autre chose pour être acquitté ; mais s'il n'a pas de *migo* on ne le croit plus, car il a pu oublier, étant trop occupé de ses ouvriers, et en croyant avoir payé, il l'affirme avec certitude, quoiqu'il ait des doutes [v. Thossephoth, article Mithokh scheyakhol lomer].

J'avoue que cette réponse ne me paraît pas satisfaisante. Le fait est que, c'est rab Nahaman qui a émis cette idée au nom de Samuel, et c'est aussi rab Nahaman qui dit plus haut au nom de ce même Samuel que la mischnah qui donne le droit à l'ouvrier de se faire payer en prêtant serment, a voulu favoriser l'ouvrier pour qu'il ait de quoi vivre, et il n'admet pas du tout qu'on oublie quelque chose et qu'on confonde un ouvrier avec l'autre.

par conséquent, s'il dit l'avoir perdu on doit le croire et l'acquitter sans serment.

Alors Ramé, fils de Hama, répondit que la loi biblique s'appliquera au cas où il a donné un acte signé qui constate la livraison du dépôt ; dans ce cas le gardien ne peut plus dire qu'il ne l'a pas reçu, ni qu'il l'a rendu, car s'il l'avait rendu, il aurait repris ou déchiré l'acte.

Il résulte de cette discussion entre Ramé, fils de Hama, et Rabba, que tous les deux sont d'accord sur les points suivants :

a) Si un individu donne à un autre un dépôt devant témoins, le gardien n'est pas obligé de le rendre devant témoins, c'est-à-dire que s'il dit l'avoir rendu sans témoins, il est cru sans serment.

b) S'il donne un acte constatant qu'il a reçu un dépôt, il est obligé de le rendre devant témoins, car s'il dit l'avoir rendu sans témoins, il n'est pas cru, puisqu'on peut lui dire que, s'il était vrai qu'il avait rendu le dépôt, il aurait repris ou déchiré l'acte.

Rab Schescheth rencontrant Rabbah, fils de Samuel, lui demanda, s'il avait appris quelque chose à propos des ouvriers. Rabbah, fils de Samuel, lui répondit qu'il avait appris une beraïtha qui dit : Un ouvrier qui réclame son salaire dans le temps du paiement, prête serment et se fait payer; cela s'applique au cas, où l'ouvrier dit qu'on ne l'a pas payé, et le défendeur dit qu'il a payé. Mais si l'ouvrier dit que le salaire convenu était le double de ce qu'on lui donne, celui qui réclame doit le prouver, c'est-à-dire l'ouvrier doit avoir des preuves qu'il dit la vérité, et le serment ne suffira pas.

Fol. 46). Rabbi Jérémie, fils d'Abba, raconte qu'on a envoyé de l'école de Rab à Samuel, pour lui demander : que notre rabbi nous enseigne, si un ouvrier dit que le salaire convenu était le double de ce qu'on lui donne, qui doit prêter serment? Il répondit que c'est celui qui a commandé l'ouvrage qui prête serment et l'ouvrier perdra; plus haut on a dit que l'occupation avec beaucoup d'ouvriers peut faire oublier à qui on a payé et à qui on n'a pas payé, mais on n'oublie pas le prix qu'on a fixé à l'ouvrier.

Question. — Rabbah, fils de Samuel, lit dans une beraïtha : Si l'ouvrier dit que le salaire convenu était le double de ce qu'on lui donne, l'ouvrier doit le prouver. Il paraît donc que s'il ne le prouve pas, le défendeur est acquitté sans serment.

Réponse. — Rab Nahaman dit qu'on ne peut pas tirer de la beraïtha cette conclusion : elle veut dire que l'ouvrier doit avoir des preuves ; sinon, le défendeur prêtera serment et il sera acquité.

Autre question. — On lit ailleurs : Un individu a donné son habit à un ouvrier, et l'ouvrier dit que le salaire convenu était le double de ce que son client lui donne : si l'habit est encore chez l'ouvrier, c'est le client qui doit avoir des preuves, car c'est lui qui réclame ; sinon, il paiera ce que l'ouvrier dit. Si l'ouvrier a rendu l'habit et qu'il réclame dans le temps du paiement, il prête serment pour se faire payer le prix double, comme il le dit. S'il a rendu l'habit et qu'il ne réclame que plus tard, quand le temps du paiement est passé, celui qui réclame, c'est-à-dire l'ouvrier doit avoir des preuves, et le serment ne suffira pas. Nous voyons donc ici que, si l'ouvrier réclame dans le temps du paiement, il prête serment pour se faire payer le prix double, tandis que Samuel dit que c'est le client qui prête serment, pour ne payer que le prix qu'il indique.

Réponse. — Rab Nahaman, fils d'Isaac, dit : C'est là l'opinion de rabbi Joudah, que Samuel n'adopte pas ; d'après rabbi Joudah, dans tous les cas où celui qui a commandé l'ouvrage devrait prêter serment d'après la loi biblique, comme par ex. quand l'ouvrier réclame une certaine somme et celui qui a commandé l'ouvrage avoue lui devoir une partie de cette somme, les docteurs ont déféré le serment à l'ouvrier qui le prêtera pour se faire payer la somme entière qu'il réclame. Car on lit dans une beraïtha : Tant que le temps du paiement n'est pas passé, l'ouvrier prête serment pour se faire payer. Rabbi Joudah dit : Cela s'applique aux cas où l'ouvrier réclame 50 denars et le défendeur dit en avoir payé 25, ou bien quand l'ouvrier dit que le prix convenu était le double de ce

qu'on lui donne; si celui qui a commandé l'ouvrage nie la commande ou s'il dit avoir payé entièrement, le demandeur doit avoir des preuves, et le serment ne suffira pas.

Rabba explique ainsi la divergence qu'il y a entre rabbi Joudah et les autres docteurs : Rabbi Joudah pense que la loi rabbinique de déférer le serment à l'ouvrier pour qu'il se fasse payer, cette loi faite en faveur de l'ouvrier, ne doit s'appliquer que dans le cas où la loi biblique imposa un serment au défendeur et ne voulut pas qu'il fût acquitté sans serment; ex., quand le défendeur avoue devoir une partie de la somme réclamée. Mais dans le cas où la loi biblique acquitte le défendeur sans serment, comme dans tous les cas où le défendeur nie complètement, les docteurs ne peuvent pas le faire payer, en déférant un serment à l'ouvrier. Il est vrai que dans ces cas la loi rabbinique exige un serment du défendeur, et on aurait pu déférer ce serment à l'ouvrier, mais cela serait s'écarter trop de la loi biblique si, après avoir introduit cette modification, d'imposer un serment à tout défendeur qui nie complètement la dette, on ferait la nouvelle modification à propos de l'ouvrier, de déférer ce serment au demandeur pour qu'il se fasse payer. On ne fait pas modification sur modification, qui nous éloignerait trop de la loi biblique (1). Les autres docteurs pensent, d'après Rabba, qu'on peut bien faire modification sur modification si on le juge utile; par conséquent, quand même le demandeur nie tout, où la loi biblique l'acquitte sans serment et où la loi rabbinique lui impose un serment, ce serment rabbinique est déféré à l'ouvrier.

Mais, d'autre part, ces docteurs veulent qu'on ne défère le serment à l'ouvrier que dans le cas où la contestation porte sur le paiement, ex. quand l'ouvrier dit qu'il n'a pas été payé et que le défendeur dit avoir payé. Mais si la contestation porte sur la quantité du salaire, l'ouvrier est traité comme un de-

[1] On voit ici que d'après Rabba, le serment rabbinique devait avoir être connu à l'époque de rabbi Joudah, qui était antérieur à l'époque de la mischnah, et l'interprétation des Thossephoth n'est pas admissible ; j'adopte celle de Raschi [v. plus haut, p. 39].



mandeur ordinaire qui doit avoir des preuves pour se faire payer ce qu'il réclame ; il n'y a pas alors d'exception en faveur de l'ouvrier. Car, pensent ces docteurs, d'après Rabba, si on fait une exception en faveur de l'ouvrier quand la contestation porte sur le paiement, c'est parce que celui qui fait travailler chez lui ou dans les champs a d'ordinaire beaucoup d'ouvriers, il est très-occupé, il peut confondre l'un avec l'autre, et ne pas se rappeler s'il a payé ou non. Mais ce motif n'est pas applicable au cas où la contestation porte sur la quotité du salaire, car on se rappelle toujours très-bien quel salaire on doit donner aux ouvriers.

Question. — La mischnah dit : S'il y a des témoins qu'un individu est entré chez son débiteur pour y faire des saisies sans autorisation, si le débiteur dit : Tu as pris mes effets, et si l'autre dit qu'il n'en a pas pris, c'est le propriétaire qui prête serment pour se faire payer ses effets. Peut-on conclure de ce qu'il est entré dans la maison pour faire une saisie, qu'il l'a réellement faite ? Rab Nahaman dit : Si un homme tient une hache à la main et s'il dit qu'il va couper le dattier d'un autre, et qu'on trouve en effet ce dattier coupé, on ne peut pas encore admettre avec certitude, que c'était cet homme qui l'a coupé ; car les hommes disent souvent qu'ils feront beaucoup de choses et ils n'en font rien.

Réponse. — Il ne faut pas lire dans le mischnah « il est entré *pour y faire* des saisies, » mais il faut lire « il est entré et *il a fait* des saisies. » Rabbah, fils de Bar Hanah, ajoute au nom de rabbi Johanan, qu'il s'agit d'un cas, où les témoins l'ont vu entrer et sortir en cachant quelque chose sous ses habits, sans qu'ils aient pu savoir ce qu'il cacha.

Rab Joudah dit : Si des témoins ont vu un individu sortir de chez un autre en cachant des effets sous ses habits, si cet individu dit qu'il les a achetés et si l'autre dit qu'il les a seulement prêtés, l'individu n'est pas cru et il est obligé de les rendre. Cela s'applique au cas, où le demandeur n'a pas l'habitude de vendre ses effets ; mais si c'est un homme qui a l'habitude de les vendre, l'individu qui dit les avoir achetés est cru et il

n'est pas obligé de les rendre. Du reste, la condition que le demandeur n'ait pas l'habitude de vendre ses effets, ne suffit pas à elle seule pour condamner l'autre à les rendre, il faut qu'il s'y ajoute encore une autre condition, savoir : Que ce soient des effets qu'on n'a pas l'habitude de cacher, alors on peut trouver dans cette circonstance un nouvel argument en faveur du demandeur, car on peut dire : S'il les avait achetés, il ne les aurait pas cachés ; s'il les a cachés, c'est que c'étaient des effets empruntés et il ne voulut pas qu'on sache qu'il est si malheureux à être obligé d'emprunter des effets. Mais si ce sont des effets qu'on a l'habitude de cacher, l'individu est cru et il n'est pas obligé de les rendre. Il faut encore une troisième condition, savoir : Que cet individu soit un homme ordinaire qui ne porte pas en cachette les effets que d'autres portent ouvertement. Mais si c'est un homme qui a des habitudes modestes, et qui n'aime pas d'ordinaire à se faire voir même avec des choses qui sont indifférentes pour d'autres, il est cru et il n'est pas obligé de rendre les effets, car on peut dire : s'il a caché ces effets, c'est que c'est son habitude. Il y a une quatrième condition pour qu'on puisse condamner le défendeur à rendre les effets, savoir : Que le demandeur dise qu'il les avait prêtés ou loués ; mais s'il dit que le défendeur les a volés, on ne le croit pas, car on ne peut pas accuser les gens de vol sans preuve. Enfin, il y a une cinquième condition, savoir : que ce soient des effets qu'on a l'habitude de prêter ou de louer ; sinon, le défendeur n'est pas obligé de rendre les effets. Car rab Houna, fils d'Abin, envoya dire que, si ce sont des effets qu'on a l'habitude de prêter ou de louer et que le défendeur dise qu'il les a achetés, il n'est pas cru et il est obligé de les rendre. Rabba a rendu un jugement pour les choses qu'on a l'habitude de prêter ou de louer conformément à l'opinion de rab Houna, fils d'Abin. Voici ce qui s'est passé : Un homme réclama des orphelins, une paire de ciseaux qu'on emploie pour les habits et un livre d'agada [1], en amenant

[1] *Agada*, de *hgaïd*, dire, raconter, exposer, renferme les légendes, les sermons, les préceptes de morale et de bonne conduite.

des témoins que ces effets lui appartenaient, et en disant qu'il les avait prêtés au père des orphelins, et Rabba obligea les orphelins de rendre ces effets. Il en résulte que, si le père vivait, il n'aurait pas pu dire qu'il les avait achetés, parce que ce sont des effets qu'on a l'habitude de prêter ou de louer; car si le père avait pu le dire, les juges devraient le dire pour les orphelins.

La mischnah dit : Un individu entre chez quelqu'un et y fait des saisies, le débiteur dit qu'il a pris des effets..., c'est le propriétaire qui prête serment qu'on lui a enlevé ses effets et se fait payer. Rabba ajoute, non-seulement le propriétaire, mais aussi le gardien de la maison et même la femme du gardien peuvent prêter le serment que le défendeur a enlevé des effets, pour le faire payer. Rab Papa a des doutes sur la question de savoir, si un ouvrier que le propriétaire a engagé pour travailler chez lui sans le charger de la garde de la maison, est admis à prêter ce serment pour faire payer le défendeur.

Ce doute reste sans solution.

Rab Yemar demanda à rab Asché : Si le propriétaire prétend que le défendeur lui avait pris un calice d'argent, peut-il prêter serment pour se le faire payer? Rab Asché lui répondit : Si c'est un homme riche ou un homme qui reçoit des dépôts pareils, il est admis à prèter serment pour se le faire payer; sinon, il est débouté de sa demande.

La mischnah dit : Il y a des témoins qu'un homme était bien portant en entrant chez quelqu'un et qu'il en est sorti blessé, cet homme dit à l'autre : c'est toi qui m'as blessé, et l'autre dit que ce n'était pas lui; c'est le blessé qui prête serment pour se faire payer pour la blessure. Rab Joudah dit au nom de Samuel, que cela s'applique seulement au cas, où la blessure est dans un endroit où il aurait pu se la faire lui-même, mais s'il est évident qu'il n'aurait pas pu se la faire lui-même, il peut se faire payer sans serment.

Question. — Le défendeur ne peut-il pas dire qu'il s'est heurté contre le mur?

Réponse. — Rabbi Hiya lit dans une beraïtha, qu'il s'agit d'une morsure sur le dos [ou sur un autre endroit où il n'a pas pu se la faire lui-même]. Il faut ajouter qu'il n'y a pas eu d'autre personne qui aurait pu le faire.

Fol. 47). La mischnah dit : Si les deux parties sont suspectes, le serment retourne où il était, c'est l'opinion de rabbi Meyer ; rabbi Jossé dit que la somme de la réclamation est partagée entre les deux parties. Rab Joseph, fils de Minyomé, dit qu'un fait pareil s'est présenté devant rab Nahaman, qui a fait le partage de la somme entre les deux parties, conformément à l'opinion de rabbi Jossé.

Question. — D'aprés rabbi Meyer, le serment retourne où il était. Où retourne-t-il ?

Réponse. — Rabbi Amé dit : Nos Rabbins de Babylone disent : cela signifie qu'on retourne au serment du mont Sinaï, où Dieu a fait jurer à Israël d'observer tous les commandements et, par conséquent, aussi la défense de ne pas s'approprier le bien d'autrui ; c'est-à-dire qu'on ne défère aucun serment, ni à l'un, ni à l'autre, et on ne fait pas payer le défendeur non plus, en se rapportant à Dieu qui punira le coupable. Mais nos Rabbins de la Palestine disent : cela signifie que le serment retourne à celui qui devrait le prèter s'il n'était pas suspect, de sorte que ne pouvant pas le prèter il est obligé de payer ; car c'est sa faute s'il s'est rendu suspect.

Rab Papa dit : *Nos Rabbins de Babylone* dont parle rabbi Amé, sont Rab et Samuel, et par l'expression, *nos Rabbins de la Palestine*, il désigne rabbi Abba. En voici la preuve ; la mischnah dit : Les héritiers qui réclament pour le défunt ne peuvent pas se faire payer des orphelins qu'après avoir prèté serment, en disant : Nous jurons que notre père ne nous a jamais dit que l'acte que nous présentons ait été payé, etc. Rab et Samuel dirent tous deux, que cela s'applique au cas, où le créancier est mort avant le débiteur. Mais si le débiteur est mort avant le créancier, ses héritiers ne peuvent pas se faire payer, car on n'hérite pas de serment, c'est-à-dire que le père avant sa mort qui est arrivée après celle du débiteur, n'avait

pas le droit de se faire payer des fils du débiteur sans prêter serment [car tous ceux qui veulent se faire payer des orphelins la dette du défunt, doivent prêter serment]; or, les héritiers du créancier ne peuvent pas hériter ce droit de prêter serment pour se faire payer, parce qu'ils ne peuvent pas prêter le même serment que leur père. On voit donc ici, où personne ne peut prêter serment, ni les héritiers du créancier, ni ceux du débiteur, il n'y a pas de paiement d'après Rab et Samuel. Ce sont donc évidemment Rab et Samuel que rabbi Amé désigne par l'expression *nos Rabbins de Babylone*, qui ont dit, si les parties sont suspectes, il n'y a ni serment ni paiement. Par l'expression, *nos Rabbins de la Palestine*, rabbi Amé désigne rabbi Abba. En voici la preuve : Un homme a enlevé à un autre un lingot d'argent, ils se sont présentés devant rabbi Amé, et rabbi Abba s'est trouvé là. Le demandeur amena un seul témoin qui dit avoir vu enlever le lingot, le défendeur dit : J'ai bien enlevé le lingot, mais il m'appartient. Rabbi Amé dit que c'était un cas embarrassant ; car, dit-il, s'il y avait deux témoins, on devrait le condamner à rendre le lingot, car on ne peut pas admettre qu'on enlève quelque chose et qu'on dise sans preuve : j'ai enlevé ce qui m'appartient ; mais il n'y a pas deux témoins, par conséquent le défendeur a pour lui un *migo*, car on peut dire qu'il faut le croire, car s'il voulait mentir, il aurait pu dire qu'il n'avait rien enlevé. Faut-il l'acquitter par suite de ce *migo ?* Il y a un témoin qui l'a vu enlever le lingot, et s'il avait dit qu'il n'avait rien enlevé, il aurait été obligé de prêter serment pour démentir le témoin. Faut-il le faire prêter serment pour démentir le témoin ? Il ne peut pas le démentir, puisqu'il avoue que le témoin dit la vérité. Raschi ajoute qu'on ne peut pas lui dire de prêter serment que le lingot lui appartient, car un témoin ne peut imposer que le serment qui le démente. Mais rabbi Abba lui dit : Cet homme devrait prêter serment et il ne le peut pas ; or, tous ceux qui devraient prêter serment et ne le peuvent pas, sont obligés de payer.

Rabba dit que l'opinion de rabbi Abba lui semble juste, car rabbi Amé lit dans une beraïtha : Il est écrit : « Le serment

de Dieu interviendra entre les deux parties » [Exode, XXII, 10], le serment n'intervient qu'entre les parties elles-mêmes et non pas entre leurs héritiers. Comment expliquer cette beraïtha ? Si l'héritier qui est demandeur dit à l'autre : ton père devait à mon père 100 zouzes, et que l'autre réponde qu'il n'en devait que 50, pourquoi l'héritier défendeur ne pourrait-il pas prêter serment, puisqu'il est sûr de son affaire? Il faut donc admettre, qu'il s'agit d'un cas, où l'héritier qui est défendeur répond à l'autre : je sais que mon père devait au tien 50 zouzes, quant aux outres 50 je ne le sais pas ; dans ce cas il ne peut pas prêter serment. Il en résulte que, si son père vivait et qu'il eût répondu : *Je sais que je dois* 50 *zouzes, quant aux autres* 50 *je ne le sais pas*, il aurait été obligé de prêter serment, et ne le pouvant pas, puisqu'il ne sait pas, il aurait dû payer. C'est précisément ce que dit rabbi Abba, que tous ceux qui devraient prêter serment et ne le peuvent pas, sont obligés de payer. Car si la beraïtha avait pensé, que le père lui-même disant qu'il ne savait pas s'il devait les autres 50 zouzes, doit être acquitté, elle n'aurait pas besoin de nous apprendre, que l'héritier disant qu'il ne sait pas si son père devait les autres 50 zouzes, est acquitté.

Rab Houna dit : Si deux groupes de témoins se sont contredits, ex. un groupe dit que tel individu a commis un assassinat et l'autre dit que non, on ne sait pas qui dit la vérité et qui a menti ; par conséquent, on ne peut frapper personne d'incapacité judiciaire, et chaque groupe peut déposer d'autres témoignages. Raschi ajoute, qu'un témoin d'un groupe ne peut pas s'associer avec un témoin de l'autre groupe pour déposer ensemble un autre témoignage, car l'un d'eux est évidemment un menteur. Rab Hisda dit, qu'on ne doit pas avoir confiance ni dans un groupe ni dans l'autre.

Question. — Il n'y a pas de doute sur le cas, où un de ces groupes de témoins est signé sur un acte de Ruben contre Simon, et l'autre est signé sur un acte de Lévi contre Joudah ; c'est précisément le cas dont parlent rab Houna et rab Hisda ; d'après le premier, les deux actes sont valables, et

d'après le dernier ils sont tous les deux nuls. Si un de ces groupes est signé sur un acte de Ruben contre Simon, et si l'autre est signé sur un autre acte du même Ruben contre le même Simon, rab Houna et rab Hisda doivent être d'accord entre eux, qu'un acte est évidemment valable et l'autre évidemment nul; comme on ne sait pas quel est celui qui est valable, on acceptera celui qui charge le moins le défendeur; ex. si l'un constate une dette de 100 zouzes et l'autre de 200, ce sera le premier qu'on acceptera.

Si un de ces groupes est signé sur un acte de Ruben contre Simon, et si l'autre est signé sur un acte de Lévi contre le même Simon, c'est le cas de notre mischnah, où le même défendeur doit répondre à 2 demandeurs, savoir au boutiquier qui dit avoir payé pour lui aux ouvriers, et aux ouvriers qui disent n'avoir rien reçu du boutiquier, et la mischnah dit qu'il doit payer aux 2 demandeurs, quoiqu'il ne puisse devoir qu'à un seul d'entre eux ; de même, dans notre cas, Simon doit payer à ces 2 créanciers, quoique l'un d'eux ait évidemment un acte signé par des témoins menteurs. Mais nous ne savons pas ce que déciderait rab Houna, si un de ces groupes est signé sur un acte de Ruben contre Simon, et si l'autre est signé sur un acte du même Ruben contre Lévi. Faut-il condamner entièrement le demandeur qui présente des actes dont l'un est évidemment faux, et chaque défendeur peut le rejeter sur l'autre, en disant que c'est le sien qui est le faux et que c'est celui de l'autre qui est le vrai ; ou bien comme un de ces actes est évidemment vrai, les deux sont valables, comme s'ils appartenaient chacun à un autre créancier ?

Ce doute reste sans solution.

Fol 48). La mischnah dit : Un individu dit à un boutiquier : donne-moi des fruits pour un denar ; celui-ci les lui donne et réclame le denar, l'autre répond qu'il l'a déjà donné ; dans ce cas, l'individu prête serment qu'il a donné le denar et il est acquitté. On lit dans une beraïtha, Rabbi Joudah dit : Quand les fruits se trouvent sur une place neutre, qui n'appartient ni à l'un, ni à l'autre, le défendeur est obligé de prêter serment ; mais si l'acheteur a le sac de fruits déjà sur l'épaule,

il est acquitté sans serment, car celui qui réclame quelque chose de l'autre, doit avoir des preuves.

La mischnah dit: Les héritiers qui réclament pour le défunt, ne peuvent se faire payer des orphelins qu'en prêtant serment. Rab et Samuel disent tous les deux, que ces héritiers ne peuvent se faire payer que quand le créancier est mort avant le débiteur. Mais si le débiteur est mort avant le créancier, les héritiers ne peuvent pas se faire payer, car leur père déjà a perdu, après la mort du débiteur, le droit de se faire payer sans serment, puisque tous ceux qui veulent se faire payer des orphelins, même en présentant un acte, sont obligés de prêter serment; leur père n'avait donc que le droit de prêter serment pour se faire payer; or, c'est un droit dont on ne peut pas hériter, car les héritiers ne peuvent pas prêter le même serment que leur père. Rabbi Elazar dit, au contraire, que les héritiers peuvent se faire payer dans les deux cas, en prêtant le serment indiqué par notre mischnah.

Rabbi Amé fait une distinction dans le cas que le débiteur est mort avant le créancier. Si le créancier a déjà assigné les héritiers du débiteur devant le tribunal qui lui a imposé le serment pour se faire payer, et qu'il soit mort avant de prêter serment, ses héritiers ne peuvent pas se faire payer, ne pouvant pas prêter le même serment que leur père. Mais si le créancier n'a pas encore eu de jugement, ses héritiers peuvent se faire payer en prêtant le serment indiqué dans notre mischnah. Rab Nahaman rejette cette distinction.

Question de rab Oschiah contre Rab et Samuel: On lit dans une mischnah: Si la veuve est morte, ses héritiers peuvent réclamer sa Khethoubah jusqu'à 25 ans [v. ma traduction de Khethouboth, p. 108]. Il en résulte, que les héritiers du demandeur peuvent se faire payer de ceux du débiteur, quoique le débiteur, qui est ici le mari, soit mort avant la femme, qui est ici le créancier du mari.

Réponse. — Il s'agit d'un cas, où la veuve a prêté avant sa mort le serment, que tout créancier doit prêter s'il veut se faire payer des héritiers du débiteur; or, quand le créancier

a déjà prêté serment, il a le droit de se faire payer, et ses héritiers héritent de ce droit.

Autre question. — On lit dans une mischnah : Si un homme a épousé une femme qui est morte de son vivant, et qu'il en ait épousé ensuite une autre qui lui a survécu, la seconde femme et ses héritiers passent avant les héritiers de la première femme [v. ma traduction de Khethouboth, p. 83]. Il en résulte que les héritiers de la seconde femme peuvent se faire payer de ceux du mari, quoique le mari soit mort avant cette femme.

Réponse. — Il s'agit ici également d'un cas, où la seconde femme a prêté serment avant sa mort.

Autre question. — On lit dans une mischnah : Si un homme a fait un acte pour sa femme, dans lequel il a écrit : Je n'imposerai de serment, ni à toi, ni à tes héritiers, il ne peut plus imposer le serment, ni à elle, ni à ses héritiers ; mais les héritiers du mari peuvent exiger ce serment de la femme ou de ses héritiers [v. ma traduction de Khethouboth, p. 72]. Ici il est dit, que les héritiers du mari peuvent exiger le serment de la femme, il s'agit donc d'un cas où la femme n'a pas encore prêté le serment ; cependant la mischnah ajoute que ces héritiers du mari peuvent exiger le serment des héritiers de la femme. Il en résulte que les héritiers de la femme peuvent se faire payer de ceux du mari, quoique le mari soit mort avant la femme.

Réponse. — Rab Schmayah dit : La Khethoubah doit être payée, si la femme est veuve ou divorcée. On peut donc admettre que dans le premier cas, où le mari est mort avant la femme, les héritiers de celle-ci ne peuvent pas se faire payer par ceux du mari. Mais si la femme est divorcée, et qu'elle soit morte avant le mari, les héritiers de cette femme peuvent se faire payer de ceux du mari, bien entendu en prêtant le serment qui est imposé à tous ceux qui se font payer des héritiers d'un débiteur. La mischnah veut donc dire « les héritiers du mari peuvent exiger le serment de la femme »,

qu'elle soit veuve ou divorcée, « ou de ses héritiers », si la femme était divorcée et qu'elle soit morte avant le mari.

Autre question adressée par rab Nathan, fils de Hoschia, à Rab et Samuel : On lit ailleurs : Le fils héritier peut avoir plus de droits que le père dont il hérite : Si le fils du créancier présente un acte contre les héritiers du débiteur, il peut se faire payer en prêtant serment ou sans serment; savoir: s'il a des témoins que le débiteur a dit avant sa mort que l'acte n'est pas payé, il n'a pas besoin de prêter serment [c'est l'opinion de rabban Simon, fils de Gamaliel, qu'on trouve dans notre mischnah] ; mais s'il n'a pas do témoins, il se fera payer en prêtant serment [comme notre mischnah le dit]. Si le père lui-même présente l'acte contre les héritiers du débiteur, il ne peut jamais se faire payer sans prêter serment. Ici il s'agit évidemment d'un cas, où le débiteur est mort avant le créancier, puisqu'il est dit que le père doit prêter serment pour se faire payer des héritiers du débiteur ; et c'est dans ce cas qu'il est dit, que le fils peut également se faire payer des héritiers du débiteur.

Réponse. — Rab Joseph dit, qu'on suit ici l'opinion de l'école de Schamaï, que Rab et Samuel n'adoptent pas. Car, d'après cette école, celui qui possède un acte affirmant qu'on doit lui payer une certaine somme, est considéré comme s'il était en possession de cette somme. Par conséquent, même dans le cas où le débiteur est mort avant le créancier, les héritiers de celui-ci peuvent se faire payer d'après l'école de Schamaï, car ils ont hérité et ils possèdent l'acte affirmant la dette d'une certaine somme, c'est comme s'ils possédaient déjà la somme elle-même.

Quand rab Nahaman est arrivé à Soura, il est allé chez rab Hisda et Rabbah, fils de Bar Houna [ou Hana ?]. Ceux-ci lui dirent : Allons, déclarons nulle la décision de Rab et Samuel. Il leur répondit : Tâchons au moins d'obtenir qu'on n'en tire pas d'autres conclusions. Ils ont dit que, si le débiteur est mort du vivant du créancier, les héritiers de celui-ci ne peuvent pas se faire payer la dette, parce qu'on ne peut pas hé-

riter l'argent que le défunt ne pouvait posséder qu'en prêtant serment, à cause de la mort du débiteur. Eh bien, restons-en là, et n'en tirons pas d'autres conclusions (1). Par conséquent, si le serment était imposé au créancier à cause de la mort du débiteur, les héritiers ne se feront pas payer; mais si le serment était imposé par une autre cause quelconque, les héritiers pourront se faire payer.

Question. — On dit que, si le serment était imposé au créancier par une autre cause, ses héritiers pourront se faire payer. Quelle est cette cause?

Réponse. — Par exemple, quand le serment est imposé au créancier, à cause de l'aveu qu'il fait d'avoir reçu le paiement d'une partie de la dette. Car rab Papa a dit : Si le créancier, en présentant un acte, a fait l'aveu qu'il a reçu le paiement d'une partie de la dette, et s'il est mort ensuite, ses héritiers peuvent se faire payer le reste, en prêtant le serment des héritiers, c'est-à-dire le serment que «notre père ne nous a jamais dit que ce que nous réclamons ait été payé et que nous n'avons trouvé aucun papier, » etc., comme c'est indiqué dans notre mischnah.

Un cas s'est présenté, où un homme avait un acte, constatant qu'un autre lui devait de l'argent, le débiteur est mort avant le créancier; mais il y avait un homme qui s'était fait le garant de la dette, et les héritiers du créancier voulurent se faire payer du garant. On se présenta devant rab Papa, qui voulut faire payer au garant, car il pensa, puisqu'en admettant l'opinion de Rab et Samuel, que si le débiteur est mort avant le créancier, les héritiers du créancier ne peuvent pas se faire payer des *héritiers du débiteur*, on ne voulait pas en tirer d'autres conclusions, il ne faut pas en tirer non plus cette conclu-

(1) C'est de cette manière que les docteurs du Thalmud se sont comportés envers quelques lois mosaïques qui n'étaient plus conformes à l'esprit de leur époque, comme la punition des témoins démentis par un alibi, la condamnation du fils pervers et rebelle [v. ma Législation criminelle, p. 3 et 4], la loi des 50 sicles de *Kenasse* [v. ma Législation, t. I, Traité Khethouboth].

sion que les héritiers du créancier ne puissent pas se faire payer du *garant*. Mais rab Houna, fils de rab Josué, lui dit : Ce n'est pas une conclusion *nouvelle* à tirer de la décision de Rab et Samuel; c'est, au contraire, exactement la même chose ; car si le garant paie, il se fera rembourser l'argent par les héritiers du débiteur; par conséquent, si les héritiers du créancier ne peuvent pas se faire payer par ceux du débiteur, ils ne peuvent pas non plus se faire payer par le garant.

Un autre cas s'est présenté, où un homme avait un acte constatant qu'un autre lui devait de l'argent ; le débiteur est mort avant le créancier; mais le créancier n'avait par d'enfant, seulement un frère qui était son héritier, et qui voulait se faire payer par les enfants du débiteur. Ramé, fils de Hama, voulut faire payer au frère, car il pensa que, Rab et Samuel n'ayant parlé que des *enfants* du créancier qui ne pouvaient pas se faire payer, il ne fallait pas en tirer une conclusion *nouvelle* pour le *frère* du créancier. Mais Rabba lui dit que c'était la même chose, car ils ont le même serment à prêter, quand ils se font payer des héritiers du débiteur; les enfants du créancier disent : nous jurons que notre *père* ne nous a jamais dit que la dette ait été payée, etc., et le frère héritier du créancier dit : je jure que mon *frère* ne m'a jamais dit que la dette ait été payée, etc. C'est donc le même serment.

Rab Hama dit : Comme on n'a pas décidé, s'il faut suivre l'opinion de Rab et Samuel ou celle de rabbi Elazar, si un tribunal rend un jugement selon l'idée de Rab et Samuel, le jugement est valable, et s'il le rend selon la décision de rabbi Elazar, il est aussi valable. Rab Papa dit : Si les héritiers du créancier présentent un acte pour se faire payer des héritiers du débiteur qui est mort avant le créancier, on suivra l'opinion de Rab et Samuel et ils ne seront pas payés, mais on ne déchirera pas non plus leur acte, car il peut être utile, s'ils trouvent des juges qui suivront la décision de rabbi Elazar.

Un cas s'est présenté, où un tribunal a rendu un jugement selon l'opinion de rabbi Elazar ; mais il y avait dans la ville un savant qui dit : je vous apporterai une lettre de la Palestine qu'on n'adopte pas l'idée de rabbi Elazar. On lui répon-

: quand tu l'apporteras, on verra. En attendant, on a présenté le cas devant rab Hama qui a dit : quand un tribunal rend un jugement selon l'opinion de rabbi Elazar, le jugement est valable.

La mischnah dit, qu'on peut exiger des serments des associés, des fermiers, des intendants, du fils de la maison, etc. On lit dans une beraïtha : Il ne s'agit pas d'un fils de la maison qui va et vient dans la maison, mais d'un fils qui engage les ouvriers et qui les envoie aux champs, qui amène les produits des champs et qui les exporte [en un mot, qui gère la maison et qui en fait le commerce].

Question. — Pourquoi a-t-on imposé des serments à ces individus ?

Réponse. — Parce que, se donnant beaucoup de peine pour la chose commune, ils s'imaginent facilement qu'ils peuvent se permettre sans remords, d'obtenir quelque profit de plus aux dépens de ceux pour lesquels ils travaillent. C'est pourquoi on leur impose un serment, pour qu'ils deviennent plus scrupuleux.

Rab Joseph, fils de Minyomé, dit au nom de rab Nahaman, qu'on ne peut leur imposer de serment que si on réclame la valeur d'au moins 2 *maoth* d'argent [1].

Question. — La mischnah dit que, si l'un de ces individus est obligé de prêter serment dans un autre procès qu'il a avec son adversaire, celui-ci peut exiger un serment par *ghilgoul* [v. p. 39], c'est-à-dire que le serment soit prêté en même temps sur sa gérence du temps où il était associé ou fermier. Faut-il que le premier serment soit un serment biblique, ou peut-on y ajouter le serment par *ghilgoul*, quand même le premier n'est qu'un serment rabbinique ?

Réponse. — On lit ailleurs : Un homme a emprunté de l'ar-

---

[1] Je ne sais pas pourquoi Raschi ajoute qu'il faut que le défendeur avoue une partie de la réclamation. Le commentaire rabbenou Ascher ne le dit pas, et je crois qu'il a raison, puisque c'est un serment rabbinique.



gent chez un autre, avant l'année de la schmitah, et il est devenu l'associé ou le fermier de son créancier après la fin de la schmitah. Le créancier exige qu'il prête serment pour sa gérence comme associé ou comme fermier, et celui-ci est obligé de le prêter. Quant à la dette, le défendeur la nie et le créancier veut lui imposer un serment par *ghilgoul*, c'est-à-dire qu'en jurant pour la gérence, il jure en même temps pour la dette. Cette exigence n'est pas admise, car la schmitah efface les dettes et les serments qu'elles peuvent entraîner. Si, au contraire, il est devenu l'associé ou le fermier avant l'année de la schmitah, et si la dette a eu lieu après la schmitah, il est obligé de prêter serment pour sa gérence, car la schmitah n'efface que les obligations venant des emprunts et non pas les salaires des ouvriers, les obligations venant des fermages, intendances, du commerce, etc. [1], et en prêtant serment pour cette gérence, il est obligé de prêter serment par *ghilgoul* pour la dette. Or, le serment pour la gérence d'un associé ou d'un fermier, n'est qu'un simple serment rabbinique, et on peut y ajouter le serment par *ghilgoul* pour la dette.

Fol. 49). Rab Houna dit : Tous les serments peuvent entraîner un serment par *ghilgoul;* c'est-à-dire, si un individu doit prêter serment pour une chose quelconque, on peut l'obliger de prêter en même temps un serment par *ghilgoul* pour une autre réclamation de son adversaire. Il y a une exception pour l'ouvrier; si l'ouvrier demande son salaire de celui qui a commandé l'ouvrage, lequel dit qu'il l'a déjà donné, l'ouvrier prête serment pour se faire payer, mais ce serment ne peut pas entraîner un serment par *ghilgoul*; c'est-à-dire qu'on ne peut pas l'obliger de prêter en même temps serment pour autre chose [1]. La ghemara dit, que

---

[1] Ces lois rabiniques étaient établies en faveur des ouvriers (v. ma préface du 3e tome de ma Législation civile). Les Thossephoth [article *la Khol*] disent avec raison que cette exception n'a été faite que pour l'ouvrier. Mais ce qu'ils ajoutent n'est pas admissible. La ghemara dit plus haut [fol. 45, recto]: le patron devrait prêter serment pour être acquitté, mais on ne peut pas le laisser prêter ce serment, car il a trop d'occupation et il peut avoir



d'après rab Houna, ce sont les juges eux-mêmes, qui imposent à celui qui doit prêter serment pour une chose, de prêter en même temps un serment par *ghilgoul* pour une autre réclamation de son adversaire, quand même celui-ci n'a pas dit qu'il l'exige; d'après rab Hisda, les juges ne le font que sur la demande de l'adversaire.

MISCHNAH.

Il y a quatre catégories de gardiens : le *schomer hinam*, celui qui garde un objet ou un animal gratis, sans se faire payer la peine de le garder; le *schoel*, celui qui emprunte un objet pour en user [1]; le *nosé sekhar* [2], celui qui le garde pour un salaire; le *sokher*, celui qui loue un objet. Ces quatre gardiens ne sont pas également responsables pour l'objet ou l'animal qu'ils gardent. Celui qui garde pour un salaire et celui qui loue doivent payer, si l'animal ou l'objet s'est perdu ou a été volé [3]; mais si l'animal

---

oublié s'il a payé. On demande, pourqooi ne ferait-on pas payer à l'ouvrier sans serment? On répond qu'il faut tranquilliser le patron qui affirme avoir payé. Cela veut dire qu'il serait une grande injustice de faire payer à l'ouvrier sans serment sous prétexte que le patron n'a pas de mémoire, quand celui-ci affirme qu'il se *rappelle très-bien* qu'il a payé. Et les Thossephoth en concluent que *min hadin*, légalement, l'ouvrier devait obtenir le paiement sans serment! Peut-on sérieusement admettre un raisonnement pareil?

[1] Celui qui emprunte peut s'appeler gardien, car il est obligé de garder l'objet emprunté, pour qu'il ne se perde pas et ne se gâte pas.

[2] La ghemara dit habituellement *schomer sekhar* pour *nosé sekhar*.

[3] Cela veut dire: le gardien pour salaire doit payer le dommage, quoiqu'il ait gardé l'objet comme les gardiens le font d'ordinaire, pour le mettre à l'abri contre un accident fréquent, mais que l'objet s'est perdu ou a été volé par suite d'un accident rare, qu'il aurait pu éviter s'il y avait pensé [v. ma préface du 3e tome de ma Législation].



s'est cassé une patte, ou s'il a été enlevé par des ennemis, ou s'il est mort, le gardien est acquitté en prêtant serment [qu'il n'est pas la cause de l'accident et qu'il n'a pas pu l'empêcher]. Celui qui garde gratis est acquitté dans tous les cas susmentionnés en prêtant serment qu'il a gardé comme les gardiens le font d'ordinaire, pour garantir l'objet contre un accident fréquent. Celui qui emprunte un objet ou un animal pour en user, doit payer dans tous ces cas.

Remarque. — Les lois des gardiens sont exposées dans le traité de *Baba metzia*. Ici la mischna en parle seulement à cause des conclusions qu'elle veut en tirer, conclusions qui concernent les sacrifices du temple, etc., que je n'ai pas à traduire ici.

GHEMARA.

La mischnah assimile celui qui loue un objet ou un animal au gardien pour salaire ; c'est l'opinion de rabbi Joudah. Car on lit dans une mischnah : Rabbi Meyer dit que celui qui loue un objet ou un animal, doit être assimilé pour la responsabilité à celui qui le garde sans salaire ; Rabbi Joudah dit qu'on l'assimile à celui qui garde pour un salaire. D'après Rabbah, fils d'Abouha, c'est, au contraire, rabbi Meyer qui assimile celui qui loue un objet ou un animal au gardien pour salaire, et la mischnah exprime l'opinion de rabbi Meyer.

Question. — La mischnah dit qu'il y a 4 catégories de gardiens ; si celui qui loue est assimilé à celui qui garde sans salaire ou au gardien pour salaire, il n'y aura que 3 catégories.

Réponse. — Il y a 4 gardiens, mais 3 degrés de responsabilité.

ERAKHIN

MISCHNAH

(Fol. 5). Rabbi Meyer et rabbi Joudah disent tous les deux que, si un païen fait un vœu [*neder*] de donner quelque chose au trésor sacré ou pour les besoins du Temple, on l'accepte de lui [pour l'employer selon le désir du païen].

GHEMARA

(Fol. 6). Rabbi Johanan dit : Si un païen a offert un chandelier à la synagogue, il ne faut en faire que l'usage auquel le païen l'a destiné ; ce n'est que quand le nom du donateur est oublié [longtemps après sa mort] qu'il est permis d'en changer au besoin la destination.

(Fol. 15). Rabbi Johanan dit au nom de rabbi Jossé, fils de Zimra : Celui qui dit *laschon hara*, du mal de quelqu'un [pour lui faire tort] commet un crime, comme s'il niait l'existence de Dieu. Rab Hisda dit au nom de Mar Oukba : Celui qui dit *laschon hara* mérite la mort par la lapidation. On lit dans la beraïtha de l'école de rabbi Ismaël : Celui qui dit *laschon hara* commet un crime comme l'idolâtrie, l'adultère et l'assassinat. En Palestine on disait ce proverbe : *Laschon Thlithoé Katil Thlithoé*, la parole devant un tierce tue trois [personnes], c'est-à-dire si un individu dit du mal de quelqu'un devant une

tierce personne, il peut exposer au danger soi-même, celui qu'il a calomnié, et la personne qui l'a écouté.

MISCHNAH

(Fol. 21). [Quand le tribunal faisait la saisie des immeubles d'un débiteur pour payer sa dette, et qu'il en estimait la valeur, il faisait connaître par des publications répétées la vente de ces immeubles, pour que tous ceux qui voudraient les acheter viennent les voir et les estimer à leur tour, et pour que le tribunal les adjuge à la fin au plus offrant]. Les estimations [et les publications] pour les immeubles des orphelins [mineurs], doivent durer trente jours. [Il en est de même, disent les Thossephoth, quand il s'agit des immeubles d'un débiteur quelconque.] Les estimations [et les publications] doivent durer soixante jours, quand on vend un immeuble qui appartient au trésor sacré. Les publications doivent se faire le matin et le soir.

GHEMARA

Rab Joudah dit au nom de Rab : On fait les publications le matin, quand les ouvriers sortent de chez eux pour aller travailler, pour que l'individu qui voudrait faire l'achat se le rappelle et qu'il envoie ses ouvriers examiner l'immeuble ; on répète ces publications le soir, quand les ouvriers rentrent des champs, pour que cet individu se le rappelle et qu'il aille demander aux ouvriers des renseignements sur l'immeuble [1].

---

[1] J'ai préféré l'interprétation de Raschi à celles de Tossepoth, car quand on dit qu'un ouvrier *sort*, on veut dire qu'il sort

On lit aussi dans une beraïtha : Les estimations [judiciaires] des immeubles des orphelins doivent durer trente jours, celles des immeubles du trésor sacré doivent durer soixante jours. On fait les publications le matin et le soir, quand les ouvriers sortent [pour aller à leurs travaux] et quand ils rentrent. Celui qui fait la publication dit : « On va vendre tel champ qui a tels caractères [*simanim*] et telles limites, il a telles qualités [il donne tels produits] et il a été estimé tant [par le tribunal, ajoute Raschi] ; que celui qui veut l'acheter vienne et qu'il l'achète, pour qu'on paie à la femme [divorcée ou veuve] sa khethoubah ou au créancier sa dette » [1].

Question. — Dans quel but faut-il mentionner dans la publication, que la vente judiciaire se fait pour payer une khethoubah ou une dette?

Réponse. — C'est pour que ceux qui veulent faire l'achat de l'immeuble, sachent à qui ils auront affaire. Il y a des personnes qui aiment mieux avoir à payer à un créancier qu'à une femme, car le premier fait moins de difficulté dans le paiement que la dernière ; d'autres personnes, au contraire, préfèrent avoir à payer à une femme qui ne tient pas à être payée par de grosses sommes à la fois, mais qui se contente de petits paiements successifs.

Fol. 22). On lit dans une beraïtha : Les estimations des immeubles des orphelins doivent durer trente jours, celles des

---

de chez lui pour aller travailler [v. Psaumes, CIV, 23], et quand on dit qu'il *rentre*, on veut dire qu'il rentre chez lui après la fin de son travail. Les Thossephoth demandent, pourquoi celui qui voudrait acheter l'immeuble, attend-il jusqu'au soir pour demander des renseignements ? Je réponds que c'est, parce que le soir l'ouvrier est facile à rencontrer chez lui et qu'il a le temps de causer, et parce que le soir la publication le fait penser à la vente judiciaire.

[1] Les Thossephoth disent que, si le créancier veut lui-même acheter l'immeuble pour la somme fixée par le tribunal, il peut le prendre tout de suite. Je crois que le débiteur peut s'y opposer, il peut exiger qu'on fasse les publications pendant trente jours, pour qu'il ait la chance de rencontrer un acheteur qui augmenterait le prix.



immeubles du trésor sacré doivent durer soixante jours; c est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joudah dit, que les premières durent soixante jours et les dernières quatre-vingt-dix. Les autres docteurs disent, que les premières et les dernières durent soixante jours. Rab Hisda dit au nom d'Abimé, qu'on adopte la *halakhah* [loi], que les estimations des immeubles des orphelins doivent durer soixante jours. Rabbi Hiya fils d'Abin l'explique dans ce sens que, si les publications se font tous les jours, on les répète pendant trente jours ; si elles ne se font que les lundis et les jeudis [les jours des séances des tribunaux], on les prolonge jusqu'à deux mois complets ; car dix-huit jours de publications faites à de certains intervalles ont le même effet que trente consécutives.

Rab Joudah dit au nom de rab Assé : Le tribunal ne doit pas vendre les immeubles des orphelins mineurs pour acquitter le demandeur [celui-ci attendra la majorité des orphelins], [1] à moins qu'il ne s'agît d'une dette [d'un païen] pour laquelle il faut lui donner de l'usure. [Dans ce cas il est avantageux pour les orphelins de faire le paiement tout de suite, car si on attend leur majorité, ils auront plus d'usure à payer.] Rabbi Johanan dit, qu'il faut vendre les immeubles des orphelins mineurs, quand il s'agit de l'usure, et aussi quand il s'agit de payer à une femme [veuve] la khethoubah. Car la veuve a le droit d'être nourrie des biens de son défunt mari, tant qu'elle n'a pas reçu la khethoubah. [Il est donc avantageux pour les orphelins de l'acquitter le plus vite possible.] —Pourquoi rab Assé n'admet-il pas qu'on vende les immeubles pour payer la khethoubah à la veuve, afin qu'ils ne soient pas obligés de la nourrir? —Les orphelins ne perdent rien à la nourrir, car elle leur donne en revanche ce qu'elle gagne par ses travaux [2].

---

[1] On ne voulait pas condamner les mineurs à acquitter le demandeur, car s'ils étaient majeurs, ils auraient peut-être pu se faire acquitter ; c'est le même motif pour lequel on ne condamne personne en son absence. Mais si le défendeur a confirmé avant sa mort la réclamation du demandeur, celui-ci peut se faire payer des héritiers mineurs [v. p. 67].

[2] C'est un trait remarquable des mœurs israélites, de leur

Rabbi Johanan, au contraire, pense que les orphelins peuvent trouver un avantage à acquitter la khethoubah, car parfois la veuve ne gagne pas assez pour son entretien.

Question contre rab Assé. — On lit dans notre mischnah : Les estimations pour les immeubles des orphelins [mineurs] doivent durer trente jours... Les publications doivent se faire le matin et le soir [v. p. 62]. Pourquoi vend-on ici les immeubles des orphelins ? Est-ce pour payer à un créancier païen qui prend de l'usure ? Le païen voudrait-il se conformer aux lois juives [1] ? Il s'agit donc évidemment d'un cas, où l'individu qui demande le paiement est Israélite. Est-ce un créancier juif qui prend de l'usure ? On ne le lui permettra pas, et on ne lui donnera jamais que le capital. Est-ce un créancier qui ne prend pas d'usure, pourquoi s'empresse-t-on de vendre les immeubles des mineurs? D'après rabbi Johanan on peut dire que la mischnah parle d'un cas, où l'on vend les immeubles des mineurs pour payer la khethoubah à une veuve.

---

amour du travail et de leur bien-être. Car on suppose ici, qu'une veuve peut d'ordinaire trouver assez d'ouvrage pour gagner sa vie par ses travaux, ou pour que les orphelins ne perdent rien, en lui donnant la nourriture, si elle leur donne ce qu'elle gagne.

[1] Cela ne veut pas dire qu'il est inutile de faire une loi pour fixer la durée des publications, parce que le créancier païen forcera les Juifs de faire ce qu'il veut. Tous les païens n'étaient pas des brigands, et ils n'étaient pas toujours les plus forts. On pouvait donc toujours faire une loi, sauf à céder dans le cas de force majeure. Mais la question de la ghemara a un autre sens. Les docteurs du Thalmud ont tous adopté l'idée exprimée par Samuel, d'après laquelle les lois païennes du pays sont obligatoires pour les Juifs qui y demeurent [v. ma Législation civile du Thalmud, t. II, p. XX]. Les lois civiles du Thalmud ne devaient donc être appliquées que dans les procès que les Juifs pouvaient avoir entre eux, et non pas dans ceux qu'ils pouvaient avoir avec un païen, dans lesquels les Juifs devaient suivre les lois du pays, à moins que le païen ne consentît à se conformer aux lois thalmudiques. C'est pourquoi la ghemara dit, qu'il était inutile d'établir une loi qui ne devait se rapporter qu'à un créancier païen, dans quel cas les Juifs n'avaient pas le droit d'appliquer cette loi, car ils devaient se conformer à celle du pays.

Mais si on adopte l'opinion de rab Assé, la mischnah n'est pas explicable.

Réplique. — Rab Assé peut répliquer, que la mischnah ne s'explique pas bien non plus d'après rabbi Johanan. Car s'il s'agit d'une veuve qui demande la khethoubah, et si on s'empresse de vendre les immeubles des mineurs, pour que ceux-ci ne soient pas obligés de la nourrir jusqu'à leur majorité, on ne devrait pas attendre trente jours, on devrait plutôt vendre l'immeuble tout de suite. On ne devrait pas faire subir aux mineurs un dommage *certain*, les frais de nourriture de la veuve qu'ils dépenseront les trente jours, pour le profit *douteux* qu'ils obtiendront *peut-être*, si un acheteur se présente qui offre un prix plus élevé pour l'immeuble.

Objection contre la réplique. — On peut dire qu'il sagit d'une veuve qui a réclamé sa khethoubah devant le tribunal, qui par conséquent a perdu ses droits sur la nourriture à partir du jour de sa réclamation, comme l'a dit rab Joudah au nom de Samuel. Il n'est donc pas nécessaire de vendre l'immeuble le jour de la réclamation, on peut attendre trente jours pour faire les publications, sans que cette attente cause aucun dommage aux orphelins.— Si la veuve a perdu les droits sur la nourriture, pourquoi va-t-on vendre l'immeuble des orphelins mineurs, pourquoi n'oblige-t-on pas la veuve d'attendre leur majorité, comme on le ferait, s'il s'agissait d'un créancier qui réclamerait des mineurs le paiement de sa dette?— Du moment que la veuve a été admise à faire sa réclamation devant le tribunal [ce qui lui a fait perdre les droits sur la nourriture], on est obligé de finir son procès pour lui faire payer la khethoubah. Mais si on adoptait l'idée de rab Assé, la mischnah ne serait pas explicable.

Réponse pour rab Assé. — La mischnah suppose un cas, où le demandeur est un créancier païen qui prend de l'usure, mais qui a consenti à être jugé selon les lois juives [1].— S'il

[1] Il résulte de ce passage, comme de beaucoup d'autres, que les païens venaient volontairement se faire juger par les tribunaux juifs selon les lois thalmudiques [v. mon Introduction du traité Baba Kama, p. XXI].

consent à se conformer aux lois juives, comment prend-il l'usure? — Il ne veut pas renoncer à l'usure, mais pour tout le reste, il consent à se conformer aux lois civiles du Thalmud.

Remarque. — La ghemara cite encore deux autres passages pour répéter la même discussion, et où l'on apprend que:

1) Un créancier qui doit se faire payer la dette par un terrain du débiteur, n'est pas obligé de prendre un terrain de la troisième classe, mais il en peut exiger un de la classe moyenne; mais s'il s'agit des orphelins, il doit se contenter d'un terrain de la dernière classe.

2) Une femme qui réclame pour sa khethoubah, est obligée de se contenter d'un terrain de la troisième classe; d'après rabbi Meyer elle a sous ce rapport les droits d'un créancier.

3) Si le débiteur a fait avant sa mort l'aveu que la réclamation du demandeur est juste, celui-ci peut saisir les terrains des héritiers mineurs, et il n'est pas obligé d'attendre leur majorité.

Un homme a divorcé avec sa femme avant de mourir, et il a laissé des héritiers mineurs; la femme a réclamé sa khethoubah. On s'est présenté devant Meremar, qui a fait vendre les immeubles de ces mineurs pour payer la khethoubah [il n'a pas obligé la femme d'attendre la majorité des héritiers].

Question. — Comment Meremar a-t-il pu condamner les mineurs à payer la khethoubah? On vient de voir que d'après rab Assé on ne peut pas vendre les immeubles des mineurs pour payer la khethoubah, et que même d'après rabbi Johanan on ne peut le faire que pour payer la khethoubah à une veuve qui a le droit d'être nourrie aux frais des héritiers, tant qu'on ne lui a pas payé sa khethoubah, car alors le paiement de cette khethoubah est avantageux pour les orphelins. Mais si la femme a été divorcée avant la mort de son mari, elle n'a aucun droit à être nourrie des biens des héritiers, par conséquent ceux-ci ne gagnent rien en payant la khethoubah avant leur majorité.

Réponse. — Amémar répondit: Nous avons appris que rabbi Johanan a émis l'opinion qu'on doit faire vendre les immeu-



bles des mineurs pour payer une khethoubah [non pas parce que le paiement est avantageux pour les mineurs, en les affranchissant de l'obligation de nourrir la veuve, mais], c'est une loi faite en faveur de la khethoubah des femmes [1].

Rab Nahaman dit : D'abord je ne faisais pas vendre les immeubles des mineurs pour payer les dettes de celui dont ils les ont hérités. Mais j'ai entendu notre collègue rab Houna dire au nom de Rab: Il vaut mieux pour les orphelins

---

[1] Le texte dit *hina*, forme thalmudique du mot biblique *hen*, grâce. On trouve très-souvent dans la ghemara cette expression, qui motive certaines lois faites en faveur de la khethoubah. Les commentaires attachent à cette expression le sens, comme si la loi de faveur pour les femmes avait été faite, pour que les hommes trouvent grâce aux yeux des femmes, lesquelles consentiraient d'autant plus facilement à les épouser, qu'elles auraient moins de difficulté à se faire payer la khethoubah. Je crois que les lois en question avaient pour but de venir en aide au sexe faible et de relever sa position, et l'expression « loi pour la *hina* » veut dire « loi pour le beau sexe. » En voici les motifs :

1) D'abord la crainte du refus des femmes de se marier ne me semble pas sérieuse. Du reste, si une femme ne voulait pas se marier à cause de certaines difficultés pour le recouvrement de la khethoubah, celui qui l'aimait aurait bien pu trouver moyen de prévenir toutes les difficultés par certains engagements, qu'il aurait pris d'avance envers elle.

2) La mischnah dit que dans certains cas la *khoschel*, le sexe faible [d'après rabbi Johanan] a la préférence sur le créancier, pour se faire payer la khethoubah [v. Traité Khethouboth, fol. 84], et rabbi Johanan dit qu'on admet cette préférence pour la *hina*, pour le beau sexe [L. c. fol. 86]. Si donc le mot *hina* veut dire *beau sexe*, rabbi Johanan donne à la loi de faveur pour les femmes le même motif que la mischnah, seulement il dit *beau sexe*, et la mischnah dit *sexe faible*. Mais si le mot *hina* a le sens que les commentaires lui donnent, rabbi Johanan ne serait pas d'accord avec la mischnah, en donnant à la loi un motif différent. Voici les paroles de la mischnah. « Si un individu est mort et s'il a laissé une *femme*, un créancier.... on le donne en paiement au *khoschel*, » faible. La mischnah devrait dire à l'*yscha*, la femme, puisqu'elle est nommée par ce mot, mais elle dit *khoschel* pour indiquer le motif de la loi, et rabbi Johanan indique le même motif par le mot *hina*, beau sexe.

3) On lit dans le traité Khethouboth [fol. 97, verso]: Comme la femme peut vendre pour la Khethoubah les biens des héritiers

suivre leur père dans la tombe que de se nourrir des biens qui ne leur appartiennent pas. Depuis que je l'ai entendu, j'ai changé d'avis, et je fais payer aux orphelins les dettes de celui dont ils ont hérité.

Question. — Pourquoi rab Nahaman ne voulait-il pas d'abord saisir les biens des héritiers mineurs?

Réponse. — Rab Papa dit que rab Nahaman a pensé : C'est faire une *mitzvah*, une œuvre méritoire, que de payer ses dettes ; or, un mineur ne peut pas être astreint de faire les devoirs qui incombent aux individus majeurs. [Plus tard rab Nahaman a changé d'avis et il a abandonné cette idée ; car il a finalement admis que le demandeur peut se faire payer des mineurs. En effet, il ne s'agit pas ici d'un devoir personnel, ce sont les immeubles laissés par le défunt qui appartiennent au demandeur, comme la ghemara le dit très-souvent : « *nikhsé de bar ynasch ynoun arbin leh* » les biens d'un homme garantissent pour lui.]

Rab Houna, fils de rab Josué, répondit que rab Nahaman ne voulait pas saisir les immeubles des mineurs pour payer les dettes de l'individu dont ils ont hérité, car il est possible que le demandeur a déjà saisi du mobilier [*tzraré*] de cet individu [il faut donc attendre que les héritiers deviennent majeurs, pour qu'ils puissent dire, si le demandeur a saisi quelque chose ou non]. D'après rab Houna, fils de rab Josué, on peut saisir les immeubles des héritiers mineurs, si celui dont ils

---

de son mari en *dehors* du tribunal, les héritiers de la femme ont la même faveur de pouvoir vendre ces biens en *dehors* du tribunal. On demande, si on accorde la faveur à la femme à cause de *hina*, pourquoi l'accorder à son héritier qui est un homme? On répond qu'il s'agit d'une héritière, comme sa fille ou sa sœur. La question de la ghemara serait inexplicable, si *hina* veut dire ce que les commentaires disent. Car si les femmes seraient plus disposées à se marier en étant dispensées d'aller vendre les biens au tribunal. elles le seraient encore plus, si elles savaient que même leurs fils en seraient dispensés. D'après mon interprétation, au contraire, on ne devrait pas en dispenser les fils, mais en dispenser les filles u les sœurs.

ont hérité, a confirmé avant sa mort la réclamation du demandeur, ou bien si on l'a excommunié pour son refus de payer ses dettes, et s'il est mort dans son impénitence [car dans ce cas il est certain que le demandeur n'a rien saisi]. On a envoyé dire de la Palestine que, c'est dans ces cas seulement qu'on peut faire vendre les immeubles des héritiers mineurs. La ghemara adopte l'opinion de rab Houna, fils de rab Josué.

Suit ici une discussion qui n'est que la répétition faite à propos de rab Papa et de rab Houna, de ce qu'on a déjà dit à propos de rab Assé et de rabbi Johanan, et qui n'apprend rien de nouveau.

Rabba dit, qu'on ne fait pas vendre les immeubles des héritiers mineurs pour payer les dettes de l'individu dont ils les ont hérités, car il est possible que cet individu avait une quittance [*schober*] de la dette [il faut donc attendre jusqu'à ce que les héritiers deviennent majeurs, pour qu'ils puissent dire, s'il y a une quittance ou non].

Question de rab Houna, fils de rab Josué, contre Rabba. — Est-ce qu'on doit craindre l'existence d'une quittance? [on ne doit pas la craindre, car si l'on paie, on ne laisse pas aux mains du demandeur l'acte, en demandant une quittance, mais on fait déchirer l'acte ; si on ne paie qu'une partie de la dette, on écrit le reçu dans l'acte même]. On lit dans une mischnah : Si une femme divorcée veut se faire payer la khethoubah des biens de son mari qui est absent, on ne la lui paie qu'après qu'elle a prêté serment qu'elle n'a pas été payée. Rabbi Aha, le gouverneur de la ville, a raconté à ce propos, qu'un fait s'est présenté devant rabbi Isaac le forgeron [1] à Antioche, qui a dit : Ce n'est que la khethoubah qu'on fait payer ainsi [en se contentant d'un serment] en l'absence du défendeur ; c'est une loi de faveur, pour la *hina*, le beau sexe [voir plus haut, p. 68]; s'il s'agit de la dette d'un créancier, le serment ne suffit pas, il doit attendre l'arrivée du défendeur. Mais Rabbah a dit au nom de rab Nahaman, que la loi de la mi-

[1] Un grand nombre des docteurs du Thalmud étaient des ouvriers.

schnah s'applique aussi à un créancier. On voit donc que rab Nahaman fait payer au créancier en l'absence du débiteur, et il ne craint pas l'existence d'une quittance.

Réponse de Rabba. — Le cas de rab Nahaman est différent, comme on a dit qu'on fait payer [dans certains cas] en l'absence du débiteur, pour qu'on ne puisse pas faire de dettes et se sauver dans le pays de la mer [pays éloigné].

Rabba dit: On adopte la *halakha*, la loi, qu'on ne fait pas vendre les immeubles des héritiers mineurs pour payer les dettes de l'individu dont ils les ont hérités; mais si cet individu a dit avant sa mort de payer, on paie. Seulement s'il na pas indiqué l'immeuble ou le mobilier qu'il faut donner au demandeur, on nomme un *épitropos*, pour que cet épitropos fasse un choix entre les immeubles ou entre les mobiliers [le texte dit *manah*, qui veut dire ici mobilier, car on ne peut pas faire un choix entre les diverses pièces de monnaie].

Les docteurs de Nehardea ont dit, au contraire, qu'il faut nommer un *épitropos*, même dans le cas où l'immeuble ou le mobilier serait désigné; il n'y a d'exception que pour le cas où le demandeur réclame l'immeuble comme sa propriété [et s'il amène des témoins qui confirment sa réclamation]. Dans ce cas on enlève l'immeuble aux mineurs et on ne nomme pas d'épitropos; car on ne doit pas supposer que les témoins déposent un faux témoignage [et que l'épitropos pourrait les convaincre de mensonge]. Rab Asché dit, qu'il faut adopter l'opinion des docteurs de Nehardéa.

MISCHNAH.

(Fol. 23). Si un individu a fait un vœu qu'on appelle *erakhin* [Lévitique, XXVII], et s'il ne paie pas au trésor sacré ce qu'il doit donner selon ce qui est prescrit pour ce vœu, on peut faire chez lui des saisies.

Si cet individu est dénué de ressources, par suite

de la saisie, on lui donne de l'argent pour se nourrir pendant trente jours, et pour s'habiller pendant douze mois [1]. On donne aussi de l'argent pour qu'il s'achète un lit avec les accessoires, des sandales, et des phylactères, mais on n'est pas obligé de donner de l'argent à sa femme et à ses enfants. Si cet individu est un ouvrier qui a plusieurs genres d'instruments, on lui en laisse deux de chaque genre; par exemple, s'il est menuisier, on lui laisse deux haches et deux scies. Rabbi Eliezer dit: S'il est cultivateur, on lui laisse sa paire de bœufs; s'il est ânier, on lui laisse son âne. Si l'ouvrier a beaucoup d'instruments d'un genre et un seul instrument d'un autre, par exemple, s'il a trois haches et une scie, on n'est pas obligé de lui acheter une autre scie en vendant une hache, mais on lui saisit une hache, et on lui laisse deux haches et une scie.

(Fol. 24). Si un individu offre tout ce qu'il possède au trésor sacré, il ne doit pas donner les vêtements de sa femme, ni ceux de ses enfants, ni ceux qu'il a achetés pour eux.

GHEMARA.

(Fol. 29). Samuel dit: Si un individu a vendu son esclave à un païen, il est obligé de le racheter et de lui donner sa liberté [2]. Il en est de même si un individu vend son esclave à quelqu'un qui demeure en dehors du pays [3].

---

[1] C'est évidemment sur les biens saisis qu'on le donne au débiteur.

[2] On verra dans ma Législation civile, tome Ier, que les docteurs du Thalmud ont saisi bien des occasions pour décréter l'affranchissement des esclaves.

[3] Les commentaires disent, qu'il s'agit d'un habitant de la Palestine qui vend l'esclave à un homme qui demeure en dehors

(Fol 30). On lit dans une beraïtha : Si on possède un esclave, il faut lui donner la même nourriture qu'on prend soi-même ; il ne faut pas manger de pain blanc et donner à l'esclave du pain noir ; il ne faut pas boire de vin vieux et donner à l'esclave de vin nouveau ; il ne faut pas se coucher sur des édredons et laisser coucher l'esclave sur la terre.

MISCHNAH.

(Fol. 31). Si un individu vend sa maison, située dans une ville fortifiée [de la Palestine], il peut la racheter pendant toute la première année [Lévitique, XXV].

MISCHNAH.

D'abord, l'acheteur d'une maison pareille se cachait le dernier jour de l'année, pour que le vendeur ne vienne pas la racheter. Mais Hillel a établi une loi, d'après laquelle le vendeur peut, en l'absence de l'acheteur, mettre l'argent dans la caisse du temple, pour que l'acheteur puisse le prendre quand il voudra, et il peut, de ce jour, reprendre sa maison.

---

de la Palestine. Comment Samuel, qui demeurait lui-même à Babylone, et dont le plus illustre disciple, rab Joudah, défendait aux Juifs de Babylone d'émigrer en Palestine [v. traité Khethouboth, fol. 110], comment ce Samuel pouvait-il forcer l'habitant de la Palestine de racheter son esclave pour l'affranchir, parce qu'il l'a vendu à un habitant de *Houtz Laaretz* [en dehors de la Palestine] ou même de Babylone ? Je crois que Samuel voulait empêcher le commerce des esclaves, et qu'il ne voulait pas qu'on puisse vendre à un étranger un esclave, en le séparant de sa famille qui resterait chez l'ancien maître, et le mot *Houtz Laaretz* veut dire *ici* [non pas en dehors de la Palestine, mais] en dehors du pays du vendeur.

SYNHÉDRIN

MISCHNAH.

Fol. 24. — Les joueurs et les usuriers sont frappés d'incapacité judiciaire.

GHÉMARA.

Fol. 25. — Les usuriers ne sont réhabilités qu'à la condition qu'ils déchirent leurs actes de prêt et qu'ils ne prêtent plus à usure ni à un Juif ni à un païen.

MISCHNAH.

Fol. 43. — Quand on conduit au supplice un individu condamné à être lapidé, un hérault le précède et annonce : « Un tel, fils d'un tel, va au sup-« plice pour être lapidé, pour avoir commis tel « crime, et tel et tel sont les témoins ; si quelqu'un « sait dire quelque chose en faveur de l'accusé pour « le faire acquitter, qu'il vienne et qu'il dise ce qu'il « sait » (pour qu'on puisse casser le jugement et l'acquitter).

GHEMARA.

Question. — Notre mischnah parle d'un héraut qui précède le condamné, d'où il résulte qu'il n'y a pas de héraut avant la condamnation. Elle est donc en contradiction avec la beraïtha qui raconte ce qui suit : Jésus a été pendu la veille du premier jour de pâque, et un héraut allait quarante jours avant sa condamnation faire l'annonce : « L'accusé Jésus va être « conduit au supplice pour être lapidé, parce qu'il pratiquait la « sorcellerie et qu'il a séduit les Juifs. Si quelqu'un sait dire « quelque chose en faveur de Jésus, qu'il vienne et qu'il dise « ce qu'il sait, pour qu'on puisse l'acquitter. » Mais personne n'ayant pu trouver d'argument en sa faveur, on l'a pendu (après la mort par la lapidation, voir fol. 45) la veille de pâque.

Réplique. — Oula répliqua. Est-ce qu'on cherche des moyens pareils pour pouvoir acquitter un séducteur? Si on l'a fait pour Jésus, c'était par exception pour lui qui était en relations avec les autorités romaines (1).

On lit dans une beraïtha l'apologue satirique (2) qui suit : Jésus avait 5 disciples, Mathaï (Matthieu), Nakaï (Nicodème), Netzer (Nazaréen, voir St. Matthieu, II, 23), Boni (allusion

(1) Le texte dit : Jésus était *karob lemalkhouth*, expression employée aussi pour rabban Gamaliel, qui a cru devoir apprendre la *hokhemath yevanith* [science de la magie grecque], parce qu'il était *karob lemalkhouth*, il avait des relations avec les hommes du gouvernement païen qui connaissaient cette prétendue science.

(2) Cette apologue est une imitation satirique des passages comme les suivants : « Tu lui donneras le nom de *Jésus*... afin que s'accomplît ce que Jehovah avait dit par le prophète... on le nommera *Emmanuel* » [Matthieu, I, 21-23]. « Jésus étant né à Bethléhem,... car c'est ainsi que l'a écrit un prophète; « et toi, Bethléhem, n'es pas la moindre entre les villes de Juda » [Matthieu, II, 1-6]. « Jésus alla demeurer dans la ville de Nazareth, car il est écrit dans le prophète Isaïe : « Un *netzer* [allusion à Nazareth], une branche, de ses racines produira des fruits, » d'où il résulte que Jésus « sera appelé Nazaréen » [Matthieu, II, 23].



aux fils de Zébédée, appelés *bene reges* pour *regesch*, fils de tonnerre, St. Marc, III, 17) et Thodah (Thadée). Ces disciples furent amenés devant le tribunal. Mathaï a voulu prouver son innocence par le verset qui dit : « *Mathaï*, je veux venir seulement pour me présenter devant Dieu dans le Temple » (Psaumes, XLII, 3), mais on lui répondit qu'il devait être condamné à mort, car il est écrit : « *Mathaï* mourra et son nom disparaîtra » (Psaumes, XLI, 6). Nakaï a voulu être acquitté, car il est écrit : « Le *naki* et le juste, tu ne les tueras pas » (Exode, XXIII, 7), mais on lui a cité le verset : « Il tuera le *naki* (Psaumes, X, 8). Netzer a voulu être acquitté, car il est écrit : « *Netzer* produira des fruits par ses racines » (Esaïe, XI, 1), mais on lui a cité le verset : « Tu es rejeté de ton tombeau comme le *netzer* abhorré » (Esaïe, XIV, 19). Boni s'est défendu en citant le verset : « *Beni* mon premier-né, Israël » (Exode, IV, 22), mais on lui a cité le verset où Dieu dit : « Je tuerai ton *ben*, ton premier-né (Ibidem, 23). Enfin, Thodah s'est défendu par le verset : « Louanges à *Thodah* » (Psaumes, C, 1), mais on lui dit qu'il fallait le condamner, car Dieu dit : « Celui qui tue *Thodah* m'honore » (Psaumes, L., 23).

Remarque. — Dans les passages qui suivent, les docteurs du Thalmud nous racontent certaines lois adoptées par les païens parmi lesquels ils demeuraient (1) ; les docteurs étudiaient les lois païennes des pays dans lesquels ils vivaient. Ils avaient besoin de les connaître, car souvent ils rendaient des jugements selon ces lois, si les plaideurs païens les prenaient pour juges, comme le faisait rabbi Ismaël (v. mon Introduction du 2ᵉ tome de ma Législation, p. xxi). Ils avaient besoin surtout de cette connaissance, pour comparer ces lois avec les lois juives, comme rab Saphra (v. Traité Baba metzia, fol. 62) et

(1) Voir plus bas la traduction des passages du traité Abodah Zarah, à propos des sacrifices et de la *meschikhah*, où je cherche à prouver que les lois concernant les païens, citées dans le Thalmud, sont tirées du code païen, quoique les docteurs du Thalmud aient cherché souvent à les attacher à un verset biblique par la méthode appelée *derasch*.



d'autres le faisaient souvent. Enfin, ils avaient besoin de connaître le code des lois païennes pour ne pas transgresser ces lois, puisque, selon la sentence de Samuel, admise par tous les docteurs sans exception, les lois païennes du pays sont obligatoires pour les Juifs qui y demeurent (*dina demalkhoutha dina*). C'est pourquoi les docteurs du Thalmud avaient l'habitude de faire des recueils de ces lois païennes (pour ne pas les oublier), comme l'a fait Rab, le plus célèbre docteur de son époque. C'est rabbi Jacob fils d'Aha qui a trouvé ce recueil des lois païennes fait par Rab, recueil dans lequel il a lu les lois pénales, et qu'il appelle *livre* (ou recueil) de l'*agada* (v. fol. 57, verso), et non pas livre de *halakhoth*. Le titre seul du livre indique suffisamment qu'il ne s'agit pas des lois pénales établies par les Juifs, mais de celles qui furent adoptées par les païens.

Pour éviter tout malentendu, j'ajouterai en parenthèses quelques expressions qui indiqueraient l'origine païenne de ces lois.

Fol. 56. — On lit dans une beraïtha : Chez les païens le blasphème est défendu, comme chez les Juifs. Les païens ne connaissent qu'un genre de mort pour les condamnés, c'est la mort par l'épée. La ghemara a interprété la beraïtha, comme si elle parlait d'une loi juive qui pouvait condamner les fils de Noë (convertis pour devenir *gher thoschab*), blasphémateurs du Dieu d'Israël (en admettant que dans la béraïtha s'est glissé le mot *akhoum* par erreur pour *ben Noë*), et elle cite une autre beraïtha qui fait une distinction entre le cas où le fils de Noé a prononcé le nom de Jehovah et celui où il a employé d'autres dénominations (*khinouyim*).

On lit dans une autre beraïtha : Les fils de Noë (c'est-à-dire tout individu non Juif) sont obligés (par la loi juive) d'observer (s'ils veulent se convertir pour devenir des *gher thoschab*, qu'on appelle improprement prosélyte de la porte) sept commandements (voir ces commandements et ce qui suit dans ma Législation criminelle, p. 117). Si un fils de Noë (1) a fabriqué

(1) Il y a dans le texte *akhoum* pour *ben noah*. C'est une erreur qui s'est glissée ici comme dans les folios suivants ; car, il s'agit

une idole, et s'il ne lui a pas encore rendu de culte, il est acquitté, car on lit dans une beraïtha qu'on ne défend aux fils de Noé (devenus *gher thoschab*) que les actes pour lesquels un Juif est condamné.

Fol. 57. — Rab Joseph dit au nom de l'école de Rab (qu'on se rappelle que c'est Rab qui a fait un recueil de l'*agada*, dans lequel il a inscrit les lois établies par les païens, v. plus bas p. 85) : Les fils de Noë sont condamnés à mort (par les lois païennes), quand ils transgressent un des 3 commandements suivants : celui qui concerne l'adultère, celui qui concerne le meurtre et celui qui concerne le blasphème. Rab Schescheth pense qu'il s'agit ici d'un fils de Noë converti pour devenir *gher thoschab* qui est condamné par la loi juive, et il dit que l'école de Rab a parlé de 4 commandements, en y ajoutant la défense de l'idolatrie.

Question. — Est-ce que la loi juive condamne à mort un fils de Noé [devenu *gher thoschab*] pour l'idolâtrie ? Une beraïtha dit : Quant à l'idolâtrie, il est défendu au fils de Noé [devenu *gher thoschab*] de faire un acte pour lequel un Juif est condamné à mort. Elle dit donc seulement que l'acte est *défendu* au fils de Noé, mais elle ne dit pas qu'il est condamné à mort.

Réponse.—Rab Nahaman, fils d'Isaac, répondit que la défense implique la condamnation à mort (1).

---

ici, non pas d'un païen idolâtre, mais d'un fils de Noé converti pour devenir *gher thoschab*.

(1) Le texte dit : *leur* défense [*schelahen*], la défense des païens, ou la défense concernant les païens. Cette expression rappelle la locution fréquente : « la défense des païens est leur condamnation, » c'est-à-dire que tout ce qui leur est défendu entraîne la peine de mort. Mais cela veut dire [non pas que la loi juive condamne les fils de Noé à mort pour toutes les transgressions, mais] que la loi païenne [de l'époque thalmudique] punissait toujours de mort. Cette locution s'est glissée par erreur ici, ou elle a échappé à rab Nahaman, parce qu'il la prononçait souvent en parlant des fils de Noé païens. Mais ici, il veut dire que la défense [de l'*idolâtrie*] pour les fils de Noé convertis, implique la condamnation à mort.

Rab Houna, rab Joudah et tous les disciples de Rab disent que le fils de Noé [idolâtre] est condamné à mort [par la loi païenne] pour tous ses commandements qu'il transgresse (1).

Remarque. — Il y a ici un passage intercalé qui ajoute: Les disciples de Rab disent que le fils de Noé est condamné à mort pour tous les commandements qu'il transgresse, parce que l'Écriture le condamne à mort pour le meurtre, elle doit le condamner pour toutes les transgressions. On ne peut pas prendre au sérieux un argument pareil. On voulait *tout* rattacher à un verset biblique, même les lois établies par les païens [v. plus bas, traité Abodah zarah]; mais les disciples de Rab parlent ici évidemment des commandements et des condamnations établies par les lois païennes.

Question. — Les disciples de Rab disent que le fils de Noé [païen] est condamné à mort [par la loi païenne] pour tous les commandements qu'il transgresse. Est-ce qu'on le condamne à mort, quand il enlève quelque objet qui appartient à un autre? Une beraïtha dit : Il y a un commandement qui

(1) Le texte dit pour les *sept* commandements. Mais parmi ces sept commandements, il y a la défense de l'idolâtrie. Or, la loi juive n'a jamais condamné un païen pour l'idolâtrie. Non-seulement la beraïtha dit : *akhoum lo maalin velo moridin*, il ne faut pas faire du mal [pousser dans la fosse] un païen [ennemi], mais elle ordonne de nourrir les idolâtres pauvres. La mischnah, dont les rédacteurs étaient plus près de l'époque de l'indépendance nationale que les docteurs de la ghemara, ne dit nulle part qu'on peut condamner un païen pour l'idolâtrie. Comment donc la ghemara, dont les rédacteurs ont vécu plusieurs siècles après la perte de l'indépendance, comment pouvait-elle prononcer une condamnation pareille? A quelle époque la ghemara pouvait-elle mettre l'application de ce jugement? Est-ce que David, Salomon ou les Maccabées, ont jamais condamné un païen pour l'idolâtrie? Je crois donc que l'expression *sept commandements* veut dire, dans ce passage, *tous* les commandements [imposés par les lois païennes]. Car l'ensemble des commandements concernant les fils de Noé convertis se montait à *sept*, de sorte qu'on était habitué de dire indifféremment *sept* commandements ou *tous* les commandements, et le mot *sept* est ainsi devenu le synonyme du mot *tout*, quand on parlait des fils de Noé.

défend de prendre les objets d'autrui, ce qu'on appelle *ghezel*, brigandage. [Le mot *ghezel*, cependant, ne doit pas être pris ici dans son sens primitif, *brigandage*, mais il faut le comprendre comme un terme technique qui se rapporte à tous les torts possibles qu'un individu peut faire à un autre], comme le tort qu'on fait à quelqu'un, quand on lui vole ou quand on lui enlève un objet, de même que le tort qu'on fait à une femme faite pour sa beauté prisonnière de guerre [Deutéronome, XXI, 10-14], ou quelque autre tort analogue qu'on peut faire à son prochain. Tout cela est défendu au païen sous le nom de *ghezèl*, en d'autres termes, toutes ces défenses sont comprises sous la rubrique *ghezel*.

Si donc un païen fait un de ces torts à un autre païen ou à un Juif, il transgresse la défense; cependant [dans certains cas] la défense n'est pas applicable à l'action d'un Juif accomplie contre un païen [1].

On voit donc que la beraïtha parle seulement d'une *défense*, mais elle ne dit pas que le païen est condamné à mort.

Réponse. — Comme la beraïtha veut dire à la fin que [dans certains cas] il n'y a pas de défense, elle emploie le mot *défense* aussi au commencement.

---

[1] Pourquoi et quand cette action d'un Juif accomplie contre un païen est-elle permise? Je n'adopte pas l'interprétation de Raschi; je préfère celle de la ghemara elle-même, interprétation que la ghemara donne à un passage analogue, et qui est très-bien applicable à notre beraïtha.

Voici le passage auquel la ghemara donne l'interprétation en question : On lit dans une beraïtha qu'il est permis de tromper le douanier pour ne pas payer l'impôt qu'il réclame. La ghemara demande comment peut-on le permettre? Nous avons la règle générale que les lois païennes du pays sont obligatoires pour les Juifs qui y demeurent; et elle répond, en donnant à la beraïtha une interprétation telle, d'après laquelle elle ne donne pas une règle générale pour *tous* les douaniers, mais elle parle seulement d'un douanier brigand qui réclame plus qu'il ne lui est dû, et elle veut dire que, si on a affaire à un douanier pareil, il est permis de le tromper en lui faisant croire que la marchandise n'est pas du tout soumise à l'impôt, et ne pas lui donner même l'impôt obli-

Réplique. — Cette réponse n'est pas admissible, car on voit que notre beraïtha emploie le mot *hayab*, condamné [au lieu du mot *défense*], quaud il y a condamnation à mort. On le voit dans le commencement de notre beraïtha, où elle dit : Il y a un commandement qui défend de tuer quelqu'un. Si donc un païen tue un autre païen ou un Juif, il est condamné à mort. Cependant, si un Juif tue [certain] païen, il ne doit pas être condamné à mort [par exemple, les païens traîtres dont on parle plus bas, traité Abodah zarah, p. 114].

Réponse. — Ici, la beraïtha emploie les expressions *hayab*, condamné, et *patour*, ne doit pas être condamné, car elle ne peut pas remplacer ces expressions par les mots *assour*, défendu, et *mouthar*, permis. Elle ne peut pas dire qu'il est permis de tuer certain païen, car il est défendu de tuer même ces païens sauvages et suspects, dont la beraïtha conseille d'éviter la rencontre et de n'avoir aucune relation avec eux, ni pour leur faire du bien, ni pour leur faire du mal. Car la beraïtha dit : on n'élève pas et n'abaisse pas les païens [sauvages et suspects] et les bergers du petit bétail, c'est-à-dire qu'on ne leur fait pas du bien, ni du mal [v. plus bas, traité Abodah zarah, p. 114].

---

gatoire [v. traité Baba Kama, fol. 113]. Eh bien, je donne cette interprétation de la ghemara à notre beraïtha.

On m'objectera peut-être, que notre beraïtha semble permettre, d'une manière générale, de faire du tort à un païen, et que je n'aurais pas le droit d'ajouter, entre parenthèses, les mots *dans certains cas*. Je réponds que la beraïtha que je viens de citer semble aussi parler des *douaniers en général*, et que malgré cela, la ghemara l'applique à un cas spécial, comme si elle ajoutait, entre parenthèses, après le mot *douanier*, le mot *brigand*. Dans le traité *Sopherim*, il y a un passage qui semble dire, d'une manière générale : « Le meilleur des païens, tue-le. » Cependant, ce passage ne s'applique qu'en temps de guerre, comme la ghemara l'explique avec raison [voir le traité Kidouschin du Thalmud de Jérusalem]. Je rappelle, en outre, que la beraïtha, comme la mischnah, aime les antithèses [v. le tome II de ma Législation, p. 224], c'est pourquoi elle ajoute ici la loi concernant les actes d'un Juif contre un païen.

Autre question. — Notre beraïtha dit « quelque autre tort *analogue* qu'on peut faire à son prochain. » De quel tort parle-t-elle ici?

Réponse. — Rab Aha, fils de Jacob, répondit que la beraïtha pense ici à l'ouvrier qui travaille dans les vignes [et qui mange, ajoute Raschi, des raisins en travaillant] (1).

Réplique. — La réponse de rab Aha n'est pas admissible. Quand l'ouvrier a-t-il mangé les raisins? Les a-t-il mangés pendant qu'il a fini l'ouvrage? Il a fait un acte permis (2).

---

(1) Il est évident qu'aucune loi païenne, ni juive, ne peut condamner à mort un ouvrier païen qui mange les raisins des vignes dans lesquelles il travaille. Mais, la beraïtha dit seulement que la loi païenne ne permet pas aux ouvriers de manger les fruits des champs dans lesquels ils travaillent, et qu'elle n'admet pas la loi mosaïque [Deutéronome, XXIII, 24]. Il en résulte, que l'ouvrier païen ou juif ne doit pas manger les fruits d'un champ païen, mais que l'ouvrier juif ou païen peut manger les fruits d'un champ juif dans lequel il travaille.

Le passage de la beraïtha où elle dit : « Si donc un païen fait un tort à un Juif, il transgresse la défense; cependant [dans certains cas] la défense n'est pas applicable à l'action d'un Juif accomplie contre un païen; » ce passage ne se rapporte pas à l'ouvrier, mais il parle d'un autre tort qu'un individu fait à son prochain.

(2) Qui l'a permis? Est-ce la loi mosaïque? La ghemara dit ici *ghemar melakhah*, la *fin* du travail, et la loi mosaïque permet aux ouvriers de manger pendant *tout le temps* que dure le travail [voir traité Baba metzia, fol. 87]. L'interprétation de Raschi n'est pas du tout admissible; il cite un passage d'où il résulte que l'ouvrier ne peut manger, d'après la loi mosaïque, que quand les fruits sont mûrs et prêts à être mis dans le sac. Mais la ghemara en tire la conclusion que l'ouvrier ne peut pas manger quand il est occupé des *premiers travaux* que l'on fait avant la maturité des fruits, mais qu'il peut manger quand il est occupé des *derniers travaux* qu'on fait quand les fruits sont mûrs [v. traité Baba metzia, fol. 87]. Mais ici la ghemara ne dit pas *derniers travaux*, elle dit la *fin du travail;* par exemple : la fin de la récolte. Il est donc évident qu'il s'agit ici d'une loi païenne. La ghemara fait entendre ici que la loi ou l'usage païen permettait à l'ouvrier de manger les raisins [non pas pendant tout le temps de son travail, mais] seulement pendant la fin de l'ouvrage; par conséquent, le païen fait un acte permis en se conformant à sa loi.

Les a-t-il mangés après que l'ouvrage était fini? Il a fait alors un acte de véritable *ghezel* [l'acte d'enlever un objet à quelqu'un].

Réponse. — Rab Papa répondit : La beraïtha pense ici au cas où un païen enlève à un individu un objet qui n'a pas la valeur d'une *peroutah* [la plus petite pièce de monnaie]. — Si l'objet n'a pas la valeur d'une peroutah, le païen qui l'a enlevé à un Juif, n'a pas commis de brigandage, car un Juif pardonne l'enlèvement des objets pareils. — Il pardonne, quand on l'a enlevé, mais au moment de l'enlèvement il souffre du tort qu'on lui fait.

Question. — Si un païen enlève un objet pareil à un autre païen qui ne pardonne pas cet enlèvement, cet acte n'est-il pas un véritable brigandage? Or, la beraïtha a déjà parlé du brigandage, et elle n'a pas besoin de le répéter.

Réponse. — Rab Aha, fils de rab Yka, répondit, que la beraïtha pense ici au païen qui ne paie pas ses ouvriers [ou qui ne paie pas ses dettes]; dans ce cas, le païen a tort, il se conduit mal, mais il n'enlève pas les objets d'autrui comme un brigand [1].

Autre question. — La beraïtha dit : « Le tort qu'on fait à une femme faite prisonnière de guerre, ou quelque autre tort analogue. » Quel est ce tort analogue dont parle la beraïtha?

Réponse. — Quand rab Dimé est arrivé [de la Palestine chez nous à Babylone], il nous a fait savoir que rabbi Elazar

---

[1] On trouve ici encore ajoutés ces mots : *akhoum beakhoum, veakhoum beisrael assour, israel beakhoum mouthar*, mais ces mots se sont glissés ici par l'erreur du copiste qui a vu ces mots douze lignes plus haut, et qui les a répétés ici. Raschi lui-même a constaté une erreur pareille d'un copiste, qui a intercalé dans le traité Baba kama une ligne entière qu'il a trouvée dans le traité Khethouboth [v. traité Baba kama, fol. 112, recto, raschi, et dans le tome II de ma Législation, p. 455]. J'ai trouvé aussi une erreur analogue dans le traité Synhedrin [v. ma Législation criminelle, p. 82].

lui a fait connaître au nom de rabbi Hanina [la loi païenne d'après laquelle si] un païen a destiné une femme esclave à son esclave [s'il a marié ses esclaves entre eux, le mariage est inviolable comme celui des individus libres, et] si le maître commet un adultère avec l'esclave mariée, il est condamné à mort (1). C'est donc un cas analogue à celui d'un païen qui fait du tort à une femme prisonnière de guerre.

La beraïtha ne dit pas qu'il y a quelque action analogue au meurtre. Abayé dit cependant qu'on pourrait trouver un acte analogue au meurtre d'après rabbi Jonathan, fils de Saül. Car on lit dans une beraïtha : Rabbi Jonathan, fils de Saül, dit : Si Rouben poursuit Simon pour le tuer, si celui-ci peut se sauver en blessant Rouben sur un de ses membres [par exemple, la jambe], et si (au lieu de se contenter de mettre son ennemi dans l'impossibilité de lui nuire) il a préféré le tuer, il est puni de mort. C'est donc un cas analogue au meurtre, mais il n'y a pas de meurtre proprement dit, car Simon a tué un homme pour se défendre (2).

Rabbi Jacob, fils d'Aha, a trouvé (le passage suivant) écrit dans le livre d'*agada* de l'école de Rab : Un fils de Noé (un païen) peut être condamné à mort (d'après la loi païenne) par un seul juge, sur la déposition d'un seul témoin, et sans avoir été averti de la gravité du crime, quand même le témoin est son parent; mais il ne peut pas être condamné par le témoignage d'une femme. On dit au nom de rabbi Ismaël (3) que (la loi païenne condamne à mort aussi) celui qui tue un fœtus dans le ventre de sa mère (celui qui détermine l'avortement).

---

(1) Je n'admets pas du tout ce que Raschi dit sur ce passage.

(2) Ce que Raschi dit ici est d'abord tout à fait inadmissible, et puis complètement superflu ; car les paroles de la beraïtha *akhoum beisrael hayab, israel beakhoum patour*, ne peuvent pas se rapporter au cas cité par Abayé, et dont la beraïtha n'en fait pas la moindre mention.

(3) Rabbi Ismaël était très-versé dans les lois païennes. Aussi, arrivait-il souvent que des plaideurs païens venaient chez lui pour qu'il les juge selon la loi païenne, ce qu'il faisait volontiers [voir mon Introduction du tome II de ma Législation, p. XXI].

Remarque. — La ghemara attache toutes ces lois aux paroles bibliques par la méthode appelée *derasch;* cependant ce sont des lois païennes (v. plus bas, traité Abodah zarah, p. 120).

On lit dans une beraïtha de l'école de Menaseh : Toutes les fois qu'on parle d'une peine capitale des fils de Noë (des païens), c'est de l'étranglement qu'il s'agit. (Cette école parle d'un pays, où la loi païenne condamnait toujours à l'étranglement ceux qui devaient être punis de mort.)

On lit dans une beraïtha : L'adultère est défendu aux païens comme aux Juifs. La beraïtha ajoute (d'après l'interprétation de rabbi Johanan) que, si le païen a commis un adultère avec une *meorassah* (fiancée) israélite, il est jugé d'après notre loi (la loi juive) qui considère la fiancée comme une épouse véritable (et qui condamne à la mort par la lapidation un Juif qui commet un adultère avec elle), quoique d'après la loi païenne la fiancée ne soit pas considérée encore comme une véritable épouse.

Question. — Rabbi Johanan vient de dire que, si le païen commet un adultère avec une fiancée juive, on le juge d'après la loi juive, car d'après la loi païenne il serait acquitté, puisque d'après cette loi une fiancée n'est pas une épouse véritable. Il en résulte que, si le païen commet un adultère avec une femme mariée, on le juge, d'après rabbi Johanan, d'après la loi païenne, puisque cette loi condamne également l'adultère commis avec une femme mariée. Ce docteur est ainsi en contradiction avec la beraïtha qui dit : Si un païen commet un adultère avec une *meorassah* (fiancée) juive, il est condamné à être lapidé (un Juif qui commet cet adultère est lapidé) ; s'il le commet avec une femme juive mariée, il est condamné à l'étranglement (un Juif est dans ce cas également condamné à l'étranglement). On voit donc que d'après la beraïtha le païen qui commet un adultère avec une femme juive mariée est jugé d'après la loi juive ; car s'il était jugé d'après la loi païenne, cette loi le condamnerait à la mort par l'épée (1).

(1) Dans presque tous les pays de l'Asie, la loi païenne punissait par l'épée tous ceux qui étaient condamnés à mort. On a vu



Réponse.— Rab Nahaman, fils d'Isaac, répondit : La femme mariée dont parle la beraïtha a commis l'adultère après le mariage dans la *koupah,* mais avant la cohabitation. C'est pourquoi son amant païen est jugé d'après la loi juive, car la loi païenne l'aurait acquitté, puisque cette loi n'aurait pas considéré la femme en question comme une épouse véritable. Car rabbi Hanina nous a fait savoir, dans une beraïtha, que les païens ne considèrent la femme comme une véritable épouse qu'après la cohabitation, mais ils ne lui attribuent pas ce caractère avant la cohabitation, quand même elle aurait accompli l'acte de mariage dans la *houpah.*

Il y a une beraïtha qui est d'accord avec rabbi Johanan, que si le païen qui commet un adultère avec une juive est condamné par la loi païenne, c'est par cette loi qu'on le juge. Car la beraïtha dit: Toutes les fois qu'il s'agit d'un cas d'adultère (*arayoth*) qui est puni de mort par la loi juive (si c'est un Juif qui est le coupable), la défense (et la condamnation) s'applique aussi à un coupable païen ; s'il s'agit d'un cas qui n'est pas puni de mort par la loi juive, la défense ne s'applique pas à un païen; c'est l'opinion de rabbi Meyer. (La loi païenne ne défendait, d'après rabbi Meyer, que les cas très-graves que la loi juive punit de mort.) Les autres docteurs disent, au contraire, qu'il y a beaucoup de cas qui ne sont pas punis de mort par la loi juive, et qui sont cependant défendus par la loi païenne. Si le païen a commis un adultère défendu (seulement) par la loi juive (la beraïtha va l'expliquer), c'est par cette loi qu'il est jugé ; s'il commet un adultère défendu aussi par la loi païenne, c'est par cette loi païenne que le tribunal juif doit le juger. Nous venons de prononcer la décision qu'on le juge d'après la loi juive, s'il commet un adultère qui n'est condamné que par nos lois; nous n'avons qu'un cas où cette décision est applicable. C'est le cas où un païen a

cependant plus haut que l'école de Menasseh dit : que la loi païenne punissait les condamnés par l'étranglement. Il est probable, si cette école était bien renseignée, qu'elle parle d'un pays qui avait une autre loi.



commis un adultère avec une *meorassah* (fiancée) juive ; dans ce cas on le condamne par la loi juive qui considère une fiancée comme une véritable épouse, mais on ne le juge pas d'après la loi païenne qui ne donne pas aux fiancées le caractère d'épouses (1).

Question. — Pourquoi la beraïtha n'a-t-elle pas ajouté le cas où le païen a commis un adultère avec une femme juive mariée par la cérémonie de la *houpah* avant la première cohabitation ? Dans ce cas aussi l'amant doit être jugé d'après nos lois, car il serait acquitté d'après la loi païenne qui ne considère pas la femme mariée comme une véritable épouse avant sa première cohabitation?

Réponse. — Cette beraïtha a été rédigée par un docteur de l'école de Menasseh, qui pense (d'après l'usage païen de son pays) que la loi païenne punit par l'étranglement tous les condamnés à mort. Il était donc inutile de dire que dans ce cas on le juge d'après la loi juive, puisque cette loi et la loi païenne s'accordent entre elles pour punir par l'étranglement l'adultère avec une femme mariée (2).

---

(1) Je trouve dans ce passage un remarquable esprit de tolérance envers les païens et envers leurs lois. Les docteurs parlent ici de la condamnation à mort d'un païen par un tribunal juif. Ils supposent donc l'indépendance nationale, et les Juifs habitant la Palestine et pouvant soumettre les étrangers qui y demeurent, à leurs lois nationales. Si, dans ce cas un étranger païen, seul et sans soutien, demeurant dans le pays des Juifs, et soumis aux lois du pays, si cet homme, dis-je, commet un adultère avec une femme juive mariée, s'il transgresse ainsi les lois les plus sacrées du Judaïsme, en blessant en même temps un citoyen du pays dans ce qu'il a de plus cher au monde, le tribunal juif ne doit pas, d'après les docteurs, lui infliger la peine rigoureuse à laquelle il aurait condamné un Juif coupable de ce crime, mais il doit le juger d'après la loi païenne de sa nation. Ce n'est que dans le cas *unique* où le païen commet un adultère avec une femme, considérée comme une véritable épouse par la loi juive, mais n'ayant pas encore ce caractère d'après les païens, ce n'est que dans ce cas que le tribunal le juge d'après les lois du Judaïsme ; car la loi païenne l'acquitterait, et, aux yeux des Juifs, il a commis un véritable adultère entraînant la peine de mort.

(2) D'après la loi mosaïque, l'adultère avec une femme fiancée

Question. — Rabbi Meyer dit ici dans la beraïtha que, toutes les fois qu'il s'agit d'un cas d'adultère qui est puni de mort par la loi juive, la défense s'applique aussi à un coupable païen. Il est en contradiction avec lui-même. Car on lit dans une autre beraïtha: Un prosélyte a été conçu dans la religion païenne, mais il est né dans le Judaïsme (car sa mère païenne s'était convertie au Judaïsme pendant sa grossesse).

Fol. 58. — Toutes les femmes qui sont défendues à un Juif par cause de parenté du côté de la *mère*, sont défendues à ce prosélyte; mais celles qui sont défendues à un Israélite par cause de parenté *paternelle*, ne sont pas défendues à ce prosélyte (1). Par exemple, s'il a épousé sa sœur du côté de sa mère, il doit se séparer d'elle; si elle n'est sa sœur que du côté de son père, il peut la garder (2)..... Car rabbi Meyer dit... qu'il lui est permis de prendre les femmes qui sont défendues à un Juif pour cause de parenté *paternelle*.

était puni par la lapidation, mais l'adultère avec une femme mariée était puni par l'étranglement.

(1) On sait que, dans beaucoup de pays, la loi païenne a permis de prendre les femmes de toutes les parentés, et un frère pouvait épouser sa sœur du côté de la mère et du côté du père. Ici, on parle d'un pays où la loi païenne défendait les femmes parentes du côté *maternel*, mais elle permettait celles qui n'étaient parentes que du côté *paternel*. Il en était ainsi du temps d'Abraham, dans le pays de Gherar. Car Abraham dit à Abimelekh : Sarah est ma sœur, étant la fille de mon père, mais elle n'est pas la fille de ma mère [Genèse, XX, 12], j'ai donc pu, dit Abraham, l'épouser. Je n'adopte pas ici l'interprétation de Raschi; Raschi dit qu'un prosélyte est comme un enfant qui vient de naître. La ghemara ne professait pas cette idée, car elle dit que, s'il a frappé un Juif avant sa conversion, il est puni après qu'il s'est converti [v. plus bas, p. 92].

(2) C'est un trait de tolérance très-remarquable, qui dénote un profond respect pour les lois établies, même païennes. Les docteurs n'ont pas voulu imposer au prosélyte des lois qui sont contraires à celles de sa nation, et de nature à troubler les liens des familles et les espérances les plus chères de ses parents, fondées sur son mariage futur. On sait que, dans l'antiquité, les pères de familles unissaient leurs enfants entre eux, même quand ceux-ci étaient encore de l'âge le plus tendre, et même avant leur naissance. Les exemples en abondent dans l'histoire.

Réponse. — Dans une beraïtha rabbi Meyer parle au nom de rabbi Eliezer, et dans l'autre il parle au nom de rabbi Akiba. Or, rabbi Eliezer et rabbi Akiba n'étaient pas d'accord entre eux sous ce rapport (1).

On raconte au nom de rab Houna qu'un païen pouvait prendre sa fille; d'autres disent, au contraire, au nom du même docteur qu'il était défendu au païen de le faire. Rab Hisda dit qu'un esclave païen (2) pouvait prendre sa mère ou sa fille.

Quand rab Dimé est arrivé (de la Palestine? à Babylone) il a raconté ce que rabbi Elazar lui a fait savoir de la part de rabbi Hanina que, si un fils de Noë (païen) a destiné la femme qui était son esclave à l'homme qui l'était aussi (le mariage est irrévocable, et) si le maître commettait ensuite un adultère avec elle, il était condamné à mort. Depuis quand cette femme esclave était-elle considérée comme une femme mariée? — Rab Nahaman répondit qu'elle était considérée comme une femme mariée depuis que tout le monde (dans le voisinage) a commencé à la désigner, en l'appelant « la jeune femme d'un tel. » Depuis quand est-elle redevenue libre? — Rab Houna répondit qu'elle était considérée comme divorcée, depuis qu'elle a commencé à marcher dans la rue la tête découverte (car les maris païens ne permettaient pas à leurs femmes de marcher dans les places publiques sans se couvrir la tête).

Rabbi Hanina dit: Si un païen frappe un Juif pour le tuer, on le tue (pour sauver la vie de la victime).

Risch Lakesch dit qu'un païen ne doit pas observer le repos

---

(1) Nous trouvons un exemple pareil dans le traité Abodah Zarah, où deux docteurs n'étaient pas d'accord entre eux sur une loi païenne de leur époque; c'était la loi de la *meschikhah* [v. traité Abodah Zarah, fol. 71, recto et plus bas p. 120].

(2) Je crois que rab Hisda parle de la loi païenne, et non pas, comme Raschi le dit, de la loi juive appliquée à l'esclave païen d'un maître juif; ce n'est pas rab Hisda qui a dit ce qu'on a évidemment intercalé: « *yatza mikhlal akhoum*, » etc. Dans le traité Holin [fol. 114, verso] Raschi interprète *mouthar* ym haem par *be-min ymo*. C'est qu'il a compris que la loi juive ne pouvait pas permettre à l'esclave sa mère.



du Sabbath (1), car il est écrit qu'il faut toujours travailler, et rabbina ajoute qu'il ne doit pas non plus s'abstenir de travailler le lundi (ou un autre jour) (2).

Fol. 59. — Rabbi Johanan dit qu'on doit empêcher un païen d'apprendre la thorah (dans un but hostile au Judaïsme) (3).

Question. — Nous lisons dans une beraïtha, que rabbi Meyer dit: Il est écrit: « Vous garderez mes statuts..... l'homme qui les accomplit vivra par eux. » (Lévitique, XVIII, 5.) Il en résulte que si un païen étudie les lois mosaïques, il aura sa récompense comme un Juif.

Réponse. — Qu'il se contente d'étudier les commandements qui le concernent (et non pas ce qu'il n'observera pas et ce qu'il n'étudie que dans un but hostile au Judaïsme).

La ghemara dit que les descendants d'Ismaël (fils d'Abraham) et ceux d'Esaü (le frère de Jacob) ne sont pas obligés de se circoncire, mais les descendants de *Ketourah* (la femme d'Abraham) sont obligés de pratiquer la circoncision (4).

Fol. 71. — Rabbi Hanina dit: Si un païen a blasphémé le nom (de Jehovah) avant de s'être converti au Judaïsme, il est

---

(1) Les docteurs parlaient souvent avec emphase, comme un docteur qui dit: qu'un savant, qui laisse par négligence une tache sur son habit, mérite la mort [*hayab mithah*].

(2) Pourquoi Rabbina n'a-t-il pas dit *le dimanche* qui est le premier jour de la semaine, et qui vient immédiatement après le samedi? Voulait-il permettre aux païens convertis d'observer le dimanche?

(3) Rabbi Johanan emploie la même expression que Risch Lakesch; il aimait aussi l'emphase orientale. On sait qu'il y avait des païens qui apprenaient la Bible pour combattre le judaïsme, comme celui qui dit à Rabbi [Holin, fol. 87] qu'on pouvait conclure d'un verset biblique, qu'il y a un dieu qui a créé les vents, et un autre qui a créé les montagnes [v. mon Introduction du tome II de ma Législation civile, p. XXVIII, et aussi ma Législation criminelle, p. 94, note].

(4) La ghemara pensait évidemment que les païens, qui pratiquaient la circoncision (les Arabes, etc.), étaient les descendants de Ketourah et non pas d'Ismaël.

acquitté, car il vit maintenant (après sa conversion) sous d'autres lois qu'auparavant, en d'autres termes il n'était pas soumis à ces lois quand il a blasphémé.

Si un païen a tué un païen ou s'il a commis un adultère avec la femme d'un païen, et qu'il se soit ensuite converti au Judaïsme, il est acquitté (le tribunal juif ne doit pas le condamner pour le mal qu'il a fait avant sa conversion). Mais s'il a fait ce tort à un Juif avant sa conversion, le tribunal juif le condamne (pour satisfaire la victime) (1).

Fol. 74. — On demanda à rabbi Amé, si un fils de Noë (converti pour devenir un *gher thoschab*, qu'on traduit par prosélyte de la porte) est obligé ou non de se laisser tuer pour ne pas rendre le culte aux idoles? Le doute n'est pas résolu.

MISCHNAH.

Fol. 78. — Si un individu avait l'intention de tuer un païen [en temps de guerre] et il a tué un Juif, il est acquitté (2).

MISCHNAH.

Fol. 90. — Tous les Israélites auront leur part dans le monde futur [*olam haba*]. Trois rois et quatre

---

[1] Il résulte de ce passage que les docteurs n'admettaient pas la théorie moderne de l'Eglise, que le prosélyte doit être considéré comme un enfant qui vient de naître, et que le changement de religion efface tous les péchés.

[2] On pourrait me demander comment j'ai pu ajouter, entre parenthèses, des mots qu'on ne trouve pas dans le texte. Je réponds que je n'ai fait que traduire les paroles de la ghemara de Jérusalem qui, pour expliquer un passage du traité *Sopherim*, ajoute les mêmes mots, en disant qu'on ne peut tuer un païen qu'en temps de guerre (v. traité Kidouschin du Thalmud de Jérusalem). Voir aussi plus bas (traité Makhoth), où Rabbah dit qu'un Juif est condamné à mort pour avoir tué un *gher thoschab*, qui n'est nulle part considéré comme Israélite.

hommes privés n'ont pas de part dans le monde futur. Les rois sont: Jeroboam, Achab et Manassé. Les hommes privés sont; Bileam (1), Doeg, Ahithophel et Gehazi (2).

GHEMARA.

Fol. 91. — Antonin (l'empereur romain) dit à Rabbi : Le corps et l'âme peuvent (après la mort) obtenir l'acquittement devant le tribunal (du ciel). Le corps dira : c'est l'âme qui a commis tous les péchés ; car depuis qu'elle m'a quitté, je suis inerte. L'âme dira : c'est le corps qui est coupable ; car depuis que je l'ai quitté, je suis innocente comme un oiseau qui vole en l'air. Mais Rabbi lui dit : Je te proposerai une parabole : Un roi avait un beau jardin, dans lequel se trouvaient des fruits excellents. Il y mit deux gardiens, dont l'un était boiteux et l'autre était aveugle. Un jour le boiteux dit à l'aveugle : Je vois de beaux fruits dans le jardin; je vais monter sur toi, pour que tu me portes jusqu'à l'endroit des fruits. Celui-ci y consent. Le boiteux monte sur l'aveugle, le guide vers l'endroit où les fruits se trouvent, les prend, et les deux gardiens se les partagent entre eux. Mais un jour le propriétaire du jardin arrive et demande aux gardiens que sont devenus les beaux fruits. Le boiteux répond : Je suis innocent, car je n'ai pas de jambes pour aller prendre les fruits. L'aveugle répond à son tour : Je suis innocent, car je n'ai pas d'yeux pour voir où ils étaient. Que fit le propriétaire? Il fit monter le boiteux sur l'aveugle et il punit tous les deux ensemble. Le Saint, bénit soit-il, fera comme le propriétaire (3).

---

(1) Comme Bileam était un païen, il résulte des paroles de la mischnah que les autres païens ont leur part dans le paradis.

(2) La ghemara dit plus loin (fol. 104, verso) : que toutes ces personnes, le païen Bileam et les autres, entreront dans le paradis, contrairement à l'opinion de la mischnah.

(3) La ghemara cite ici les paroles de Samuel, qui a dit : Quand le Messie viendra, il n'y aura rien de changé dans le monde, si ce n'est que les Juifs ne seront pas soumis aux autres nations.

Fol. 97. — Rabbi Johanan dit: La génération qui verra l'arrivée du fils de David souffrira beaucoup, il y aura peu de disciples (1); le peuple sera misérable par des malheurs multiples et variés. On lit dans une beraïtha : Voici ce qui se passera dans les sept ans qui précéderont l'arrivée du fils de David : Dans la première année il y aura peu de pluie, par conséquent, famine dans un endroit et abondance dans l'autre; dans la deuxième il y aura famine partout; dans la troisième, grande famine et mortalité considérable, les docteurs oublieront la loi à cause de la grande misère; dans la quatrième, un peu de bien-être; dans la cinquième, prospérité générale, les docteurs pourront de nouveau étudier la loi; dans la sixième, il y aura des bruits; dans la septième, des guerres; et à la fin de la septième année le fils de David viendra. On lit dans une autre beraïtha: Rabbi Joudah dit: Quand viendra la génération qui devra voir l'arrivée du fils de David, les écoles où les docteurs se rassemblent deviendront des ruines fréquentées par des femmes débauchées, parce qu'elles seront désertes; les pays seront déserts, et les habitants iront de ville en ville sans trouver de secours, la sagesse des scribes sera méprisée, les hommes pieux seront également méprisés, les hommes seront comme des chiens sans pudeur, et il n'y aura plus de vérité dans le monde (2). On lit dans une autre beraïtha :

---

[1] La ghemara dit *thalmidé hakhamim*, disciples des sages; c'était un titre d'honneur, comme dans le Nouveau Testament, pour les hommes distingués, ayant de l'instruction et une bonne conduite.

(2) Comparez ces prévisions sinistres du Thalmud avec celles du Nouveau Testament. Voici ce que dit St. Mathieu: « Vous entendrez parler des guerres (selon le Thalmud la 7e année) et des bruits de guerre (selon le Thalmud la 6e année)....., il y aura des famines, des pestes, des tremblements de terre...., le soleil s'obscurcira....., les étoiles tomberont du ciel » (St. Mathieu, XXIV, 6-29); voir aussi St. Marc (XIII, 7-26), et St. Luc. « Vous entendrez parler des guerres....., des famines, des pestes....., malheur aux femmes qui seront enceintes en ce temps-là...., une grande calamité....., les hommes seront comme rendant l'âme de frayeur....., les puissances des cieux seront ébranlées » (St. Luc, XXI, 9-26).

Il y a cependant ces différences, que le Thalmud s'inquiète beau-

Rabbi Nehoraï dit: Quand viendra la génération qui devra voir l'arrivée du fils de David, les jeunes gens rendront les vieux honteux, les vieux se lèveront avec respect devant les jeunes gens, la fille s'insurgera contre sa mère, et la bru contre sa belle-mère, les hommes seront comme des chiens sans pudeur, et le fils n'aura pas de honte devant son père. On lit dans une autre beraïtha : Rabbi Nehemiah dit: Quand viendra la génération qui devra voir l'arrivée du fils de David, l'insolence se répandra, les gens ne se respecteront pas ; et (tous les païens de) l'empire (romain) se convertiront à la doctrine des Saducéens (1). C'est aussi l'opinion de rabbi Isaac qui dit: Le fils de David ne viendra pas avant que tout l'empire (romain) se convertisse à la doctrine des Saducéens.

On lit dans une autre beraïtha: Avant l'arrivée du fils de David les dénonciations seront nombreuses ; d'autres disent que le nombre des disciples sera diminué ; d'autres disent qu'on n'aura pas d'argent pour vivre; d'autres disent qu'il ne viendra qu'après qu'on aura désespéré de son arrivée. Une autre beraïtha dit : Il y a trois choses qui arrivent subitement sans qu'on les attende, ce sont : le Messie, la trouvaille, et le serpent (2).

Rab Ktina dit : Le monde doit exister 6 mille ans et être détruit pendant mille ans; Abayé dit qu'il sera détruit pendant 2 mille ans (3). Une beraïtha de l'école d'Elias dit: Il y a eu 2 mille

---

coup du sort des savants, et que les évangélistes n'en parlent pas ; d'autre part le Nouveau Testament prédit de grands malheurs au soleil qui s'obscurcira, aux étoiles qui tomberont sur la terre et aux puissances du ciel qui seront ébranlées, tandis que le Thalmud n'avait aucune crainte pour le ciel et les puissances célestes.

(1) On désigne souvent les Chrétiens par le mot Saducéens (voir mon Introduction du tome II). Qu'on se rappelle la tradition chrétienne, qu'avant le dernier jour tous les Juifs deviendront Chrétiens.

(2) D'après le Nouveau Testament, on devrait ajouter une quatrième chose qui vient subitement sans qu'on s'y attende, c'est le voleur ; car on répète souvent, dans l'Evangile, que le Messie viendra comme un voleur.

(3) C'était l'opinion de Jésus et de ses disciples, qui vivaient environ à la fin du quatrième millier d'années de la création, et qui

ans de chaos, depuis Adam jusqu'à Abraham, qui a reconnu et propagé la croyance en Dieu et sa loi ; il y a eu 2 mille ans de la loi depuis Abraham jusqu'après la destruction du deuxième temple ; au bout de ces 2 mille ans le Messie devait venir pour que le monde passât encore 2 mille ans d'époque messianique ; mais par suite de nos péchés il retarde d'arriver (1).

Elias dit à rab Joudah, le frère du pieux rab Sala : Le monde doit durer au moins quatre-vingt cinq *yobeloth*, cycles de 50 ans, et c'est dans le dernier *yobel* que le fils de David viendra. Rab Joudah demanda à Elias si c'est au commencement de ce cycle ou à la fin, mais Elias répondit qu'il ne le savait pas. Rab Asché dit : Elias voulait dire que jusqu'à ce cycle il ne faut pas attendre le fils de David, car il ne viendra pas avant cette époque, mais qu'après ce cycle on doit espérer. Rab Hanan, fils de Thahalipha, envoya dire à rab Joseph qu'il avait rencontré un homme avec un rouleau à la main ; sur ce rouleau il y avait des mots écrits en lettres aschourith (lettres hébraïques actuelles) et en langue hébraïque. Il demanda à cet homme où il avait pris ce rouleau, et l'homme répondit qu'il s'était engagé dans les armées des Perses et qu'il l'avait trouvé dans les Archives de la Perse. Sur ce rouleau était écrit ceci : En l'an quatre mille deux cent quatre-vingt-onze de la création, le monde sera troublé, il y aura des guerres de dragons et les guerres de Gog et Magog (Ezechiel, XXXIX), après cela commencera l'époque messianique, mais Dieu ne renouvellera le monde qu'après sept mille ans de la création. Rab Aha, fils de Rabba, dit que le renouvellement aura lieu après cinq mille ans.

On lit dans une beraïtha : Rabbi Nathan dit qu'on ne peut pas comprendre les paroles de Habakuk : « La vision est « encore différée jusqu'au temps déterminé... » (Habakuk, II, 3).

---

s'attendaient à chaque instant à voir la fin du monde arriver. Raschi explique autrement l'opinion d'Abayé.

(1) Jésus et ses disciples, qui partageaient cette opinion, ne semblaient pas admettre que les péchés pussent retarder l'arrivée du Messie.

Ce n'est pas comme nos maîtres qui étudiaient le temps, 2 temps et un demi-temps de Daniel (Daniel, XII, 7); ni comme rabbi Simlaï qui étudiait le verset des Psaumes : « Tu « les a nourrris du pain des larmes, et tu les a abreuvés de « pleurs de Schalisch, » une mesure (Psaumes, LXXX, 6); ni comme rabbi Akiba qui étudiait le verset du prophète Aggée: « Encore une fois, et ce sera dans peu de temps, j'ébranlerai « les cieux et la terre. » (Aggée, II, 6). Car le royaume des Macchabées n'a duré dans l'indépendance que 70 ans, celui des Hérodiens n'a duré que 52 ans, et celui de Bar *Khoziba* (*Khokhba*), 2 ans et demi.

Rab Samuel fils de Nahameni dit, au nom de rabbi Jonathan, qu'il ne faut pas calculer les versets pour savoir quand le messie viendra, mais qu'il faut toujours l'attendre. Ce sont nos péchés qui retardent son arrivée.

Rab dit : Il n'y a plus de temps fixe dans lequel le messie doit venir. Si tout Israël se retourne vers Dieu, le messie viendra; sinon, il ne viendra pas (1). Samuel dit que le deuil de l'exil finira par faire pardonner les péchés.

Fol. 98. — Oula dit que Jérusalem ne sera délivrée que si nous faisons la charité. Rabbi Josué fils de Levi dit Si nous le méritons, le messie viendra tout de suite; sinon, il ne viendra qu'en son temps.

Rabbi Hillet dit que le messie ne viendra pas du tout (1), car les prophéties se rapportaient au temps du roi Esekias.

Fol. 99. — On lit dans une beraïtha : Rabbi Eliezer dit que l'époque messianique durera 40 ans. Rabbi Dossa dit que l'époque messianique durera 400 ans (2). Rabbi Hiya fils

---

(1) C'est un passage remarquable, qui prouve que la croyance dans le Messie n'est pas un dogme obligatoire, puisque rabbi Hillel n'y croyait pas, tout en restant Rabbin, et que d'après Rab il peut ne pas venir.

(2) Comparez le pseudo-Esdras, cité par Irenée et les principaux pères de l'Église, comme autorité : « Mon Fils paraîtra dans sa gloire avec ceux qui sont à lui, et les hommes vivront comblés de joie l'espace de quatre cents ans. Au bout de ce temps, le

d'Abba dit, au nom de rabbi Johanan : Toutes les prophéties se rapportent à l'époque messianique ; quant à l'*olem habba*, le monde futur, Dieu seul sait comment il récompensera ceux qui l'attendent. Samuel n'adopte pas l'idée de rabbi Johanan, il dit que l'époque messianique ne se distinguera de ce monde-ci que par la liberté.

Rabbi Hiya fils d'Abba dit, au nom de rabbi Johanan, que les justes seront mieux récompensés que les pécheurs repentants. Rabbi Abouhou dit, au contraire, au nom de Rab, que ce sont les pécheurs repentants qui seront plus grands que les justes (1).

Fol. 104. — Rab Joudah dit, au nom de Rab : Si Jonathan en prenant congé de David lui avait donné du pain, celui-ci n'aurait pas été obligé d'aller le demander au prêtre Achimelek (I. Samuel, XXI, 4). Saül n'aurait pas eu de motifs pour tuer les prêtres (L. c., XXII) et il n'aurait pas succombé dans la guerre (L. c. XXXI) en punition de ce crime.

Remarque. — J'ai traduit ce passage, parce qu'il m'a semblé intéressant de voir ici un thalmudiste donner à la punition de Saül un autre motif que le prophète Samuel, qui dit à Saül : « Comme tu n'as pas exécuté le commandement contre Amalek..., tu mourras demain avec tes fils » (L. c. XXVIII, 18 et 19), et il ne fit pas la moindre allusion à l'exécution des prêtres.

On lit dans une beraïtha : Deux Juifs furent un jour faits prisonniers par les païens. Ces prisonniers virent au loin un chameau avec ses conducteurs. Un des prisonniers dit alors à l'autre : Le chameau qui marche là est borgne, il

---

Christ, mon Fils, mourra... Enfin, les morts quitteront la poussière, le Très-Haut paraîtra... La justice et la vérité régneront » (IV, Esdras, VII, 28).

(1) Comparez le fils prodigue dans le Nouveau Testament, et d'autres passages.

On cite ici les paroles de rabbi Eliezar, de Modaï : Celui qui fait rougir de honte (*malbin*, faire pâlir) son semblable devant le monde, n'aura pas de part dans le paradis, quoiqu'il soit savant et qu'il ne fasse que des actes de piété (fol. 99, recto).

porte deux outres, un de vin et un d'huile, il a deux conducteurs, dont l'un est un Juif et l'autre un païen. Quand leur ennemi qui les a fait prisonniers entendit ces paroles, il leur dit en colère : Comment pouvez-vous le deviner? Mais le prisonnier juif répondit : J'ai vu que le chameau n'a brouté les herbes que d'un seul côté de la route ; j'ai vu les gouttes de vin enfoncées dans la terre et celles d'huile restées à la superficie. Enfin j'ai vu qu'un homme a fait ses besoins au milieu de la route, celui-ci ne peut être qu'un païen ; j'ai vu qu'un autre les a faits dans un endroit écarté, celui-ci doit être un Juif. Et tout ce qu'il a deviné s'est trouvé exact.

Fol. 105. — Le prophète païen Balaam, dit la mischnah, est un de ceux qui par leurs crimes ont perdu leur part dans la vie future. Il résulte de cette mischnah que les non-Juifs ont, comme les Juifs, leur part dans le paradis, puisque Balaam y serait entré, s'il n'avait pas perdu sa part par ses grands crimes. C'est aussi l'opinion de rabbi Josué qui dit dans une beraïtha : Il est écrit : « Les méchants retourneront au sépulcre, toutes les nations qui oublient Dieu. » (Psaumes, IX, 18.) Il en résulte que les non-Juifs qui n'oublient pas Dieu entreront dans le paradis (1).

(1) C'est un passage important qui prouve la grande tolérance des thalmudistes, qui admettaient que les honnêtes gens de toutes les nations et de tous les cultes entreront dans le paradis comme les Juifs.

MAKHOTH

Fol.7.—Il est écrit que, si un individu en tue un autre sans le savoir, il va dans les villes de refuge. Cela ne s'applique pas, dit Rabbah, à celui qui s'excuse, en disant qu'il a voulu tuer un païen (en temps de guerre; v. plus haut, traité Synhedrin, p. 92) et qu'il a tué (sans le vouloir) un Juif.

Fol. 8. — On lit dans une beraïtha: Un païen ou l'esclave païen va dans les villes de refuge, s'il a tué un Juif par mégarde; un Juif va dans les villes de refuge, s'il a tué par mégarde un païen ou un esclave païen (comme s'il avait tué un Juif). Un Juif est condamné à la peine du fouet, s'il a frappé un païen ou un esclave païen.

Fol. 9. — Rabba dit: Si un individu a voulu tuer un païen (en temps de guerre) et qu'il se trouve que la victime est un *gher thoschab* (qu'on traduit par prosélyte de la porte), le meurtrier est condamné à mort (car il aurait dû faire attention), rab Hisda l'acquitte (car il a cru tuer un ennemi en temps de guerre) (1).

---

(1) Il résulte de ce passage, avec évidence, qu'*un Juif est condamné à mort* « quand il tue un *gher thoschab*, quoique celui-ci *n'ait jamais été considéré comme un Juif.* » On peut encore, à mon avis, en conclure qu'un Juif peut aussi être condamné à mort pour avoir tué un païen en dehors de l'état de guerre. Car on peut demander, pourquoi Rabba parle-t-il d'un *gher thoschab?* il n'avait pas l'intention de nous apprendre ici, comme chose nouvelle, qu'on est condamné à mort en tuant un *gher thoschab*; il voulait seulement nous apprendre qu'on est condamné pour avoir frappé un être vivant, sans avoir regardé qui est cet être. Il devrait donc dire, comme la mischnah (traité Synhedrin, fol. 78, verso), « il a voulu tuer un païen et il a tué un Juif. » Pourquoi dit-il qu'il a tué un *gher thoschab?* Il en résulte qu'il parle d'un état de guerre; le païen non converti est l'ennemi qui veut tuer les Juifs;

Fol. 19. — Une beraïtha dit qu'on ne peut pas comparer la deuxième dîme aux prémices (*bikhourim*), parce que les prémices ont plus d'importance, puisque la Bible commande que le Cohen « prendra la corbeille et la mettra devant l'autel de l'Eternel » (Deutéronome, XXVI, 4). On veut en conclure que l'accomplissement de l'autre commandement « prenant la pa- « role, tu diras devant l'Eternel: Mon père était un pauvre « Syrien, » etc. (Deutéronome, XXVI, 5), n'est pas indispensable, puisque la beraïtha n'a pas rappelé ce commandement pour mieux faire voir l'importance de l'offrande des prémices. Rab Asché réfute la preuve, en disant que la beraïtha a eu peut-être un autre motif pour ne pas le rappeler, c'est que ce commandement n'est pas général, puisqu'il ne peut pas être accompli par un prosélyte qui ne peut pas dire « je suis parvenu dans ce pays que l'Eternel avait juré à *nos pères* de nous donner » (Deutéronome, XXVI, 3) (1).

Fol. 24. — Il est écrit: « Jehovah! Qui séjournera dans ton « tabernacle? C'est celui qui marche en intégrité... qui ne « donne pas son argent à usure » (Psaumes XV, 1-5). Cela veut dire (dit dans un sermon rabbi Simlai) qu'il ne prend pas d'usure même d'un *akhoum*, d'un idolâtre (2).

---

le païen converti, pour devenir *gher thoschab*, n'est pas ennemi, cependant il peut arriver qu'un Juif le confonde par erreur avec un païen ennemi; c'est ce qui est arrivé dans le cas dont parle Rabba. Mais il est rare qu'un soldat Juif confonde l'ennemi avec un Juif qui combat dans ses rangs. Or, Rabba aime mieux prendre pour exemple un cas fréquent que de supposer un cas rare; et il veut dire que, si le soldat Juif, voulant tuer un soldat ennemi, a tué un homme inoffensif, quoique non-Juif, il est condamné à mort.

Du reste, la ghemara dit expressément qu'un Juif est condamné pour avoir frappé un païen, comme s'il avait frappé un Juif (voir plus haut, p. 101, et ma Législation criminelle, p. 177).

(1) J'ai traduit ce passage pour faire remarquer que l'idée de rab Asché (qu'il n'a émise, du reste, que dans une discussion pour réfuter un argument de ses collègues) n'est pas admise; car le prosélyte est le fils adoptif de nos ancêtres (v. Traité Bikhourim, perek I, mischnah IV, le commentaire de Maimonide).

(2) On voit que le Thalmud défend aux Juifs de prêter à usure à un païen.

TRAITÉ ABODAH ZARAH

MISCHNAH.

Fol. 2. — Trois jours avant les grandes fêtes des païens il faut éviter de faire des affaires de commerce avec eux [1].

[1] J'ai traduit cette mischnah à cause du passage de la ghemara qui s'y rapporte, et qui a de l'importance au point de vue du sens qu'il faut attacher au *derasch* (voir mon Introduction du tome II de ma Législation civile), et surtout par rapport aux lois thalmudiques concernant les païens. La ghemara dit (fol. 5, verso), que la mischnah défend les transactions pendant trois jours, car les païens sont occupés pendant ces trois jours aux préparations pour leurs fêtes. Elle demande pourquoi les Juifs avaient-ils besoin de trente jours, ou au moins de deux semaines pour ces préparations, et les païens ne se préparent que pendant trois jours. Elle répond : C'est que la loi juive admet un grand nombre d'infirmités qui rend l'animal impropre au sacrifice ; il faut donc beaucoup de temps pour en trouver un qui en soit exempt. Pour les païens, il suffit que l'animal ne soit pas privé d'un membre ; par conséquent, ils n'ont pas besoin de beaucoup de temps pour trouver un sacrifice propre pour leurs idoles. Car, dit la ghemara, rabbi Elazar a déduit d'un verset biblique par le *derasch*, que les sacrifices des païens doivent posséder tous leurs membres. Cette réponse de la ghemara n'a pas de sens, si on la prend à la lettre. Car il ne s'agit pas ici de savoir ce que rabbi Elazar veut que les païens fassent, mais il faut savoir ce qu'ils observent réellement; du reste, le verset biblique ne peut parler que des sacrifices que les païens offrent à Jehovah, et non pas de ceux qu'ils apportent aux idoles.

Raschi a naturellement senti ces difficultés, et il dit : puisque d'après rabbi Elazar les aïeuls des païens (du temps de Noé ?) ont

GHEMARA

Fol. 7. — Samuel dit : *Begolah* (dans tous les pays païens où les Juifs sont dispersés) on ne doit s'abstenir des transactions avec les païens que le jour même de leurs fêtes [1] et non pas les jours qui les précèdent (la mischnah parle donc seulement d'une époque très-ancienne qui a précédé de beaucoup celle du Thalmud).

MISCHNAH.

Fol. 19. — Il ne faut pas faire des ornements aux

---

admis la loi de n'offrir à Jehovah que les animaux possédant tous leurs membres, les païens (de l'époque de la mischnah) appliquaient cette loi pour les sacrifices des idoles. Les Thossephoth ont un autre souci : On admet, disent-ils, sept commandements bibliques pour les païens ; pourquoi ne compte-t-on pas cette loi qui fera le huitième commandement ? Toutes ces difficultés de Raschi et des Thossephoth disparaissent, si on admet que le *derasch* de rabbi Elazar n'est que la simple attache d'une loi païenne à un verset biblique. Car cette loi de n'offrir en sacrifice qu'un animal possédant tous ses membres, était une loi adoptée par les païens (qui ignoraient complètement les déductions de rabbi Elazar). La mischnah le dit elle-même : « Les païens n'offrent pas aux idoles un animal privé d'un de ses membres (fol. 13, verso).

On verra plus bas (p. 120) la loi de la *meschikhah* évidemment païenne, également attachée à un verset biblique, comme si la Bible l'avait décrétée pour les idolâtres.

[1] Les Thossephoth disent que déjà, à leur époque, les Juifs admettaient qu'on pouvait faire des transactions avec les païens, même dans les jours des fêtes consacrées aux idoles (v. Thossephoth, fol. 2, recto, article *Assour*) ; la loi de la mischnah, modifiée par Samuel, fut donc complètement abolie par les Juifs.

Plus loin (fol. 17, verso), la ghemara raconte que rabbi Elazar, fils de Parta, fut amené devant les juges païens pour répondre à plusieurs accusations, et où on lui demanda entre autres : « Pourquoi as-tu affranchi ton esclave ? » Et rabbi Elazar fut obligé de nier le fait pour ne pas être condamné. Raschi ajoute que les païens ont défendu cet affranchissement d'esclaves qu'on admettait en Israël, selon la loi et l'usage juifs.

idoles. Il ne faut pas leur [aux temples des idoles] céder des immeubles [1].

GHEMARA

Fol. 20. — Il ne faut pas leur céder des immeubles, ni leur (aux idoles) faire des éloges (*hen*, grâce), ni leur (aux idoles) faire de cadeaux.

A propos de dons on trouve dans une beraïtha une divergence d'opinion entre 2 thanaïm. Car on lit dans une beraïtha : Il est écrit : Vous ne mangerez pas d'animal mort, tu le donneras au *gher*, étranger païen, qui demeure dans tes portes pour qu'il le mange (s'il veut) ou tu le vendras à l'étranger (voyageur) (Deutéronome, XVI). Rabbi Meyer dit, que la Bible ne veut pas du tout faire une distinction entre le *gher* (le païen habitant la Palestine) et le *nokhri* (l'étranger voyageur) ; on peut vendre ou donner l'animal à l'un ou à l'autre. Rabbi Joudah dit, que la Bible veut qu'on le donne pour rien au *gher* ou qu'on le vende au *nokhri* [2].

---

[1] Raschi dit que cela se rapporte uniquement à la Palestine (v. fol. 21, recto, Raschi, article *Maskhirin*).

[2] Il y a dans le texte *akhoum*, idolâtre, au lieu du mot *nokhri*. Cette erreur s'est glissée dans le texte, parce que dans le langage du Thalmud *nokhri* et *akhoum* sont synonymes, et indiquent un idolâtre, opposé à *gher* qui veut dire prosélyte; de là l'erreur des commentaires. Mais cette erreur est manifeste, car rabbi Meyer et rabbi Joudah veulent ici interpréter le verset *biblique*, et ces docteurs savaient évidemment que, dans la Bible, *gher* veut dire étranger habitant parmi les Juifs, et *nokhri* veut dire simplement étranger; or, tous les étrangers dont parle l'Ecriture étaient païens; il faut donc traduire *gher ascher bischearekha*, étranger (païen) qui (demeure) dans tes portes. Or, le *gher*, l'étranger païen qui habitait la Palestine, est partout considéré par la Bible, comme un pauvre, auquel elle ordonne de donner toutes les aumônes qu'on donne aux pauvres juifs, comme la dîme des pauvres (*maasser ani*), les bouts de champ (*peah*), etc. C'est pourquoi rabbi Joudah dit qu'il faut *donner* au *gher* ou *vendre* au *nokhri* (l'étranger voyageur). C'est aussi pour le même motif que la ghemara dit que, si un gher se présente pour qu'on lui donne l'animal en question en

On vient de dire qu'il ne faut pas faire les éloges des idoles. Cela s'accorde avec l'idée de Rab. Car Rab a dit : il ne faut pas dire : Oh ! que cette idole est belle ! (1).

Question.—On lit ailleurs : Rabban Simon, fils de Gamaliel, a fait l'éloge d'une païenne qu'il a vue en se trouvant dans le temple (or, les païens qui se trouvaient là à cette époque étaient Romains et ennemis mortels des Juifs), et rabbi Akiba a fait l'éloge de la femme du général Tyranus Roufous (qui a massacré tant de Juifs et achevé leur ruine).

Réponse. — Ils (n'ont voulu flatter personne, encore moins faire l'éloge de nos ennemis mortels, mais ils) ont loué Dieu, le créateur de l'univers, qui a créé des êtres parfaits (les femmes en question n'étaient peut-être pas la cause de la perversité de leurs maris).

MISCHNAH.

Il ne faut pas louer aux païens des maisons en Palestine, encore moins des champs.

---

aumône, et un *nokheri* qui veut l'acheter, on doit préférer le *gher;* car, dit la ghemara, on est obligé de nourrir le *gher* (pauvre) et on n'est pas obligé de nourrir le *nokhri* (riche, ici encore par erreur *akhoum* pour nokhri). Il en résulte qu'il est permis de faire des cadeaux aux païens riches, et on est obligé d'en faire aux idolâtres pauvres. Ce qui s'accorde avec la mischnah, qui dit : Il faut nourrir les pauvres païens avec les pauvres juifs, et les nombreux passages de la ghemara, où les plus célèbres docteurs faisaient des cadeaux aux païens, même aux jours des fêtes consacrées aux idoles. (V. fol. 64 verso et 65 recto.)

[1] Il est bien évident que le mot *akhoum*, employé par Rab, veut dire idole, et non pas un homme ou une femme païenne. Car on trouve dans le Thalmud de nombreux passages où les docteurs ont fait l'éloge des païens, de leurs mœurs, de leurs lois, de leur langue, de leurs sciences, v. Traité Berakhoth, fol. 8, verso, où rabbi Akiba fait l'éloge des Mèdes, pourquoi ne ferait-il pas l'éloge d'une belle femme romaine? Rabban Gamaliel dit (ibidem) qu'il aime les Persanes. D'autres docteurs ont même fait l'éloge de l'administration romaine (v. traité Schabbath, fol. 33 et ailleurs).

Fol. 21. — En dehors de la Palestine on peut leur vendre des maisons et louer des champs. Rabbi Jossé dit, qu'en dehors de la Palestine on peut leur vendre des maisons et des champs.

GHEMARA.

Samuel dit : On adopte l'opinion de rabbi Jossé.

Remarque. — Dans le deuxième *perek* de notre traité à partir du fol. 22, on parle des païens de la pire espèce, ceux qui étaient capables de commettre tous les crimes, l'assassinat, le vol, le brigandage et même les vices honteux qui révoltent la conscience morale. J'ai déjà cherché à établir dans mon Introduction du IIe tome de ma Législation que le mot *akhoum*, comme certains autres mots, indique souvent une certaine classe de païens, et *non pas tous*. C'est ici notamment le cas, où la ghemara donne le conseil de ne pas rester seul avec eux, de peur d'être assassiné. Il est certain, qu'il n'y avait aucun danger de rester seul avec un Socrate, un Cicéron, un Sénèque, etc. On parle ici dans le Thalmud de ces *akhoum*, païens, qui étaient les hommes les plus pervers et qui faisaient la honte de leurs nations elles-mêmes. Pour éviter toute erreur, j'ajouterai ici aux mots *païens*, entre parenthèses, le mot *sauvages* ou *suspects* ou *ennemis*.

MISCHNAH.

Fol. 22. — Il ne faut pas laisser chez les païens [sauvages] un animal, car ils pourraient commettre un vice honteux; une femme ne doit pas rester seule avec eux; même un homme ne doit pas rester seul avec eux, car ils pourraient l'assassiner.

MISCHNAH.

Fol. 26. — Une femme israélite ne doit pas accepter les fonctions d'une sage-femme chez une païenne [suspecte], car elle élèverait un enfant destiné aux fonctions sacerdotales des idoles [1], mais on peut laisser une païenne accoucher une Israélite. Une femme israélite ne doit pas se mettre nourrice du fils d'un païen [suspect] [1], mais on peut laisser

[1] Cette mischnah, qui semble indiquer l'existence d'une haine profonde des païens contre les Juifs et réciproquement, étant en contradiction avec les nombreux passages qu'on trouve dans tous les traités thalmudiques, a besoin d'être expliquée.

Pour ne pas se méprendre sur le sens de cette mischnah, il faut prendre en considération :

1) Les dispositions légales des Juifs adoptées vis-à-vis des païens. Si un Juif a frappé ou tué par mégarde un païen, il est condamné à la même peine à laquelle on l'aurait condamné s'il avait frappé ou tué un coreligionnaire (v. ma Législation criminelle, p. 177). Si un païen assigne un Juif devant un tribunal païen compétent (c'est-à-dire dûment institué par le gouvernement païen), et si deux autres Juifs peuvent témoigner en faveur du plaideur païen, ils sont obligés d'aller déposer leur témoignage devant les juges idolâtres contre leur coreligionnaire (v. ma Législation civile, tome II, p. XXI). Si les Juifs ont un procès entre eux devant un tribunal païen, le jugement de ce tribunal doit être reconnu par les plaideurs juifs comme un jugement légal, ainsi que tous les actes émanés des tribunaux païens, et signés par des témoins et des juges païens, doivent être considérés par les Israélites qu'ils concernent comme des actes légaux. Si des païens viennent déposer un témoignage devant un tribunal juif, le témoignage est accepté (v. mon Introduction du tome II de ma Législation, p. XXII). Toutes les fois qu'il y a distribution d'aumônes pour les pauvres, les nécessiteux païens y ont une part égale à celle des malheureux juifs. Pour la loi mosaïque, voir Deuteronome, X, 19, XIV, 29, XXIV, 19, 20, 21 ce qu'elle prescrit pour le *gher*, qui indique dans le langage biblique l'étranger païen. Quant à la loi rabbinique, la mischnah dit : « Il faut donner la nourriture et l'entretien (le texte dit *mepharnessin* et non pas *zonin*) aux pauvres païens avec les pauvres juifs.

une païenne se mettre nourrice de l'enfant d'un Israélite, à la condition que l'enfant reste chez ses

---

2) Disposition des païens envers les Juifs : Nous trouvons de nombreux exemples des docteurs juifs qui avaient des amis intimes parmi les païens. Un grand nombre de païens se convertirent au Judaïsme, et ces conversions étaient encore très-fréquentes, même à la fin de l'époque thalmudique, du temps de rab Aschi, le rédacteur de la ghemara (v. la Préface de ma Législation criminelle, p. XXX). Or, on ne peut pas supposer que la population païenne se divisait, par rapport aux Juifs, en deux parties bien tranchées, dont l'une ne respirait que haine et mépris, et ne cherchait qu'à exterminer les Israélites ou à en assassiner autant que possible, et l'autre, au contraire, ne se contentant pas de les considérer comme ses égaux et de les aimer, les respectait et les adorait comme des hommes tellement supérieurs, qu'elle allait jusqu'à abandonner sa religion nationale pour se convertir complètement au Judaïsme. Il faut admettre qu'entre les deux extrêmes, l'immense majorité des populations païennes observait le juste milieu à l'égard des Israélites, et pour un qui était assez pénétré d'admiration et assez rempli d'enthousiasme pour la religion des Juifs, pour se convertir au Judaïsme, à la religion de la minorité, et qui avait assez de courage et d'abnégation pour rompre avec le paganisme, la religion de l'Etat, la religion dominante, la religion à laquelle il était lié par tant de liens, pour un seul qui était capable d'aller jusqu'à l'extrême, il devait y avoir des centaines, peut-être des milliers d'individus qui n'avaient ni l'enthousiasme, ni le courage, ni l'esprit d'abnégation des prosélytes, mais qui se trouvaient, à l'égard du Judaïsme et des Juifs, dans cette disposition d'esprit, dans laquelle se trouvent les concitoyens à l'égard les uns des autres, qui ont les mêmes genres de vie (les Juifs s'occupant à l'époque thalmudique presque exclusivement de l'agriculture et des professions manuelles) et qui obéissent aux mêmes lois du pays commun (les Juifs ayant accepté pour principe d'obéir aux lois païennes. Voir mon Introduction du tome II de ma Législation).

3) Il y avait cependant une certaine classe d'individus qui était très-hostile aux Juifs, comme je crois l'avoir prouvé (dans l'Introduction du tome II de ma Législation). Le Thalmud ne nous a pas laissé d'indications précises et suffisantes pour que nous puissions les reconnaître. Tout ce que nous trouvons, c'est qu'il y avait des dévots païens (les *minim*, voir l'Introduction sus-mentionnée) qui étaient délateurs (*mosserim* et *malschinim*), et qui étaient des hommes très-dangereux pour les Juifs. On peut admettre que les prêtres païens faisaient partie de cette classe de dévots. Il y avait des soldats païens qui tenaient garnison dans les villes juives qui

parents [car si la femme païenne le prenait chez elle, elle pourrait l'assassiner, dit Raschi],

---

étaient également des ennemis (v. plus bas, traité *Holin*, fol. 94). C'est donc de *cette classe* d'individus *seule* que parle notre mischnah, et les passages qui la suivent, en recommandant la prudence et en prescrivant des précautions pour ne pas être assassiné.

C'est cette classe d'individus que je désigne ici, faute d'autre nom, par la dénomination *païens sauvages* ou *ennemis*, avec lesquels on ne devait pas rester seul, et auxquels on ne devait pas confier un petit enfant.

4) Nous trouvons des castes de prêtres en Egypte et chez d'autres nations antiques. Chez les Hébreux aussi, il y avait une grande famille de prêtres, les descendants d'Aaron. Mais je ne sais pas si, chez les peuples asiatiques, parmi lesquels vivaient les communautés juives, il y avait aussi des castes sacerdotales selon le sens qu'on attache à ce mot. Mais il est certain que, dans toutes les sociétés antiques, l'usage voulait que le fils fasse le métier de son père. Le Thalmud recommande aussi aux enfants de continuer la profession de leurs parents, et il parle souvent des familles entières qui ne faisaient, de père en fils, que le seul métier qui était leur spécialité. Les hommes qui embrassaient une profession libérale, les prêtres, les savants, les docteurs, voulaient presque toujours que leurs enfants embrassassent la même profession, pour que leur savoir, leur bonne réputation, leur position élevée dans la société, restassent héréditaires dans leur famille. De tout cela, je crois pouvoir conclure, que les enfants des prêtres étaient destinés à la prêtrise, et que ceux des dévots étaient façonnés, par l'éducation, à remplacer un jour dignement leurs parents.

5) Dans les sociétés antiques, les tuteurs, les maîtres qui dirigeaient les enfants, ceux qui les élevaient, les femmes qui les nourrissaient, étaient considérés par les élèves et les nourrissons, comme leurs véritables parents, non-seulement par rapport au respect filial, mais aussi par rapport à la puissance paternelle. De là vient cette puissance patriarcale, exercée sans limites, par chaque chef de famille, non-seulement sur ses *propres* enfants, mais aussi sur toutes les personnes qu'il a *reçues* dans sa maison ; ce qu'on voit dans l'exemple du patriarche Joudah, qui a exercé son pouvoir patriarcal sur Thamar, qui n'était pas sa fille, ni même de sa famille, mais qui avait été reçue dans sa maison, et considérée comme sa *pupille* ou son enfant *adoptif*. Moïse lui-même a conservé le nom qui lui a été donné, non pas par ses parents, mais par la fille de Pharaon qui l'a élevé. Les fils d'Aaron s'appelaient aussi fils de Moïse qui était leur maître (Nombres, III, 1). La Bible donne le nom de la nourrice de Rebekah, mais non pas celui de sa mère. Nous trou-

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Une femme israélite ne doit pas devenir la sage femme d'une païenne (suspecte), car elle élèverait un enfant destiné aux fonctions sacerdotales des idoles; il ne faut pas non plus laisser une païenne faire les fonctions d'une sage-femme pour une femme israélite, car elle pourrait tuer l'enfant; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Les autres docteurs disent qu'on peut laisser la païenne faire ces fonctions, si d'autres personnes la surveillent.

---

vons aussi d'autres exemples nombreux, dans la Bible et dans le Thalmud, des individus appelés d'après leurs tuteurs et leurs nourrices, auxquels ils donnaient le nom de père et *mère*. Quand on exaltait la conduite et les qualités d'un homme, on disait : « Heureuses les nourrices (les mamelles) qui ont donné leur lait à cet individu. »

6) En prenant en considération tout ce qui précède, on pourra s'expliquer, à mon avis, la contradiction apparente qui existe entre les divers passages concernant les païens : En effet, voici un temple païen desservi par des prêtres et leur personnel, et qui exige pour l'entretien de ses nombreux serviteurs beaucoup de dépenses, mais qui n'a qu'une ressource unique pour les couvrir, c'est un jardin ou un champ qui doit être pris à ferme par un cultivateur, lequel paiera pour la ferme une somme suffisante pour entretenir le nombreux personnel de l'idole. Ce fermier est un Juif, peut-être qu'après sa mort son fils le remplacera, et puis le petit-fils, etc. Voici donc des prêtres païens qui ne peuvent vivre que par le travail d'un Juif, sans lequel le jardin ou le champ resterait peut-être inculte, et les prêtres n'auraient pas de quoi vivre, et le temple, avec l'idole, tomberaient en ruine. Est-il donc permis à une famille juive d'entretenir de père en fils, pendant un siècle, un temple d'idole et le culte païen ? La mischnah dit que c'est permis (V. p. 118), car le Juif ne fait que nourrir et entretenir des hommes ; si ces hommes servent l'idole, ce n'est pas sa faute, il n'en est pas responsable, et il ne doit pas s'occuper de la religion de ceux qu'il fait vivre.

D'autres païens pauvres, même prêtres (la ghemara ne les exclue pas), sont entretenus pas la communauté juive qui les nourrit, les habille et les rachète même s'ils ont été amenés prisonniers par quelque horde sauvage. La communauté juive peut-elle entretenir ceux qui pratiquent l'idolâtrie ? La mischnah dit, non-seulement que c'est permis, mais encore que la communauté juive est

Question [1]. — On lit ailleurs : Une femme israélite peut faire les fonctions d'une sage-femme chez une païenne, si celle-ci la rétribue pour ces fonctions (c'est-à-dire si la femme israélite est une sage-femme de profession qui vit de cette profession) ; mais elle ne doit pas le faire, si elle n'est pas payée (c'est-à-dire, si elle n'est pas appelée comme une sage-femme qu'on paie pour ses services, mais comme une femme ordinaire à laquelle on demande un service que toutes les autres femmes pourraient faire comme elle). Pourquoi fait-on une différence entre une sage-femme de profession et une autre femme ?

Réponse. — Rab Joseph répondit : Si une sage-femme de profession dont les fonctions sont payées, refusait ses services malgré le paiement, elle provoquerait une haine contre les

---

obligée de faire toute cette aumône aux pauvres païens, avec les pauvres Juifs, sans distinction de religion ni de race.

Mais voici une pauvre femme qui veut se mettre nourrice ou sage-femme chez un païen, et on le lui défend, car elle élèverait un individu pour l'idole ! N'y a-t-il pas là une contradiction flagrante ? Cela ne s'explique que par les considérations sus-mentionnées. La mischnah ne voulait pas qu'une femme juive fût considérée comme la *mère* du *fils d'un prêtre* destiné à devenir *prêtre lui-même*. Elle ne voulait pas qu'on dise : tel prêtre est le fils de telle Juive qui l'a accouché, élevé, ou qui lui a donné à téter.

En résumé, on peut et même on *doit* tout faire pour rendre service à un païen, même aux prêtres ; on peut et on *doit* le nourrir, l'habiller, le racheter s'il tombe entre les mains d'une bande quelconque qui l'a amené prisonnier ; on doit être d'une tolérance parfaite envers les païens, mais on ne doit pas accepter le rôle d'un père ou d'une mère adoptive des païens destinés à la prêtrise.

[1] Il y a dans le texte *veraminhou*, mot qui indique d'ordinaire une question soulevée contre un passage qui, comparé avec un autre passage, se trouve en désaccord avec lui, comme si la ghemara demandait, pourquoi le passage cité, qui permet les fonctions en question à une sage-femme de profession, est-il en désaccord avec notre beraïtha qui semble le défendre. Ici, la ghemara demande tout simplement, pourquoi fait-on, dans le passage cité, une différence entre une sage-femme de profession, et une femme ordinaire. Les Thossepheth (article *veraminhou*) l'interprètent autrement.

Juifs. (C'est comme un médecin israélite qui refuserait ses services à un malade païen, qui aurait certainement mal agi.)

Rab Joseph pense [1] même (qu'une sage-femme de profession) à laquelle on paie les services peut accoucher une femme païenne (suspecte) même le jour de samedi. (On peut faire tous les travaux le samedi, quand il s'agit de la vie humaine, *pikouah nephesch*), pour ne pas provoquer de haine par un refus (2). Abayé dit, qu'elle peut refuser, en disant qu'elle ne transgresse les prescriptions concernant le repos du samedi que pour les Juifs qui observent ce jour (et elle peut ainsi proposer qu'on appelle une sage-femme païenne) [2].

Rab Joseph pense aussi que (même dans le cas où notre mischnah ne veut pas qu'une femme juive devienne la nourrice de la femme païenne en question), la juive ne peut pas refuser, si on veut la payer, car elle provoquerait une haine contre les Juifs. Abayé dit qu'elle peut se refuser, si elle trouve un pretexte plausible (et proposer qu'on cherche une autre nourrice).

---

[1] Le texte dit *sabar lememar*, ce qui signifie d'ordinaire : *il voulait dire*, mais il a changé d'avis. Souvent cette expression signifie : *il a pensé*, et il a maintenu son opinion (v. ma Législation civile, t. III, p. 450, note, où Ramé fils de Hama a pensé et il a maintenu son opinion, v. aussi Traité Khethouboth, fol. 91, verso, Thossephoth, article *maï*. Cependant dans le traité Baba metzia (fol. 95, recto) les Thossephoth (article *heiniha*) admettent que Ramé fils de Hama n'a pas maintenu son opinion.

[2] On voit ici que rab Joseph veut qu'on transgresse le commandement du Décalogue qui défend de travailler le samedi, quand il s'agit d'accoucher une païenne. Comme on doit faire tous les travaux le samedi pour sauver la vie d'un Juif, on doit les faire aussi pour la vie d'un païen. Abayé pense évidemment comme rab Joseph ; seulement, quand il s'agit de ces femmes païennes dont parle notre mischnah, il permet à la sage-femme juive de s'excuser et de proposer une sage-femme païenne. Les Thossephoth (article *sabar*) disent qu'il s'agit ici d'un accouchement qui n'exige pas un travail défendu le samedi. Le rédacteur de ce passage des Thossephoth ne savait pas un mot de l'obstétrique, et son opinion ne supporte pas le moindre examen.

Remarque. — On trouve ici dans le texte les paroles de rab Joseph qui se rapportent à une beraïtha, ensuite on trouve cette beraïtha elle-même. J'ai traduit d'abord la beraïtha et ensuite les paroles de rab Joseph, pour qu'on comprenne mieux ces paroles.

Rabbi Abouhou lit dans une beraïtha devant rabbi Johanan : On n'élève pas et on n'abaisse pas (*lo maalin velo moridin*) les païens (ennemis) et les bergers du petit bétail [1]. Quant au *minin* (v. mon Introduction du IIe tome de ma Législation), les *massoroth* (*mosrim*, dénonciateurs et traîtres) et les *moumrim* (ceux qui transgressent les lois mosaïques), on les abaisse, mais on ne les élève pas. Rabbi Johanan dit alors à rabbi Abouhou : J'ai une beraïtha qui dit : Si un *moumar* (un Juif apostat qui transgresse les lois mosaïques) a perdu un objet quelconque, et si un Juif l'a trouvé, celui-ci est obligé de le rendre à son propriétaire. Comment dis-tu qu'on peut faire du mal à un *moumar* ? Il faut rayer le mot *moumar*, car il est défendu de faire du mal à celui qui transgresse les lois mosaïques.

---

[1] C'est une locution qui veut dire qu'on évite de s'occuper d'eux, ni pour leur faire du bien, ni pour leur faire du mal. C'est la locution biblique : « Tu ne parleras avec Jacob ni en bien, ni en mal » (Genèse, XXXI, 24). Comparez l'expression *lo maaleh velo morid* (Holin, fol. 45, verso) : la moelle ne fait ni bien, ni mal, sa division n'aggrave pas, ni n'améliore l'état de la santé, il n'est donc pas nécessaire de s'en occuper.

Les Juifs qui s'occupaient de l'élève du petit bétail, étaient suspects de faire paître leurs bestiaux dans les champs d'autrui, et frappés d'incapacité judiciaire par la loi rabbinique. C'est pourquoi la beraïtha conseille d'éviter leur rencontre. Il est évident que l'expression *on n'élève pas et on n'abaisse pas* ne doit pas être prise à la lettre. Car on ne peut pas admettre que la beraïtha défende de sauver un berger juif qui tombe dans une fosse ou qui se trouve dans un autre danger. Les Thossephoth rappellent, à cette occasion (article *veharoim*), qu'il est du devoir de tout Israélite de sauver même un brigand qui se trouve dans un danger quelconque, et même un Juif qui transgresse sciemment les lois mosaïques, à plus forte raison est-on obligé de sauver du danger un Juif berger. Quant à l'idée du commentateur *Ri* (Thossephoth, même article), elle ne supporte pas le moindre examen.

Question. — Rabbi Abouhou n'avait-il donc aucune réponse à faire à la question de rabbi Johanan? Il aurait pu répondre, que la beraïtha de rabbi Johanan parle d'un *moumar* qui transgresse les lois mosaïques dans son intérêt, mais qui n'est pas l'ennemi du Judaïsme. Envers cet homme il faut se conduire dans un esprit de tolérance, malgré ses péchés, et il faut même lui rendre les objets qu'il aurait perdus. Mais la beraïtha de rabbi Abouhou parle d'un *moumar lehakhis*, un homme qui transgresse les lois mosaïques par hostilité contre le Judaïsme.

Réponse. — Rabbi Abouhou n'a pas voulu faire cette réponse et il a préféré rayer le mot *moumar* de sa beraïtha ; car un *moumar lehakhis*, pense-t-il, est un véritable *min*, et ce serait un pléonasme de dire les *minin* et *moumrim*, ce sont deux expressions presque synonymes.

Rab Joseph pense : Quoique la beraïtha de rabbi Abouhou) dise « on n'élève pas et on n'abaisse pas, » etc., on peut les élever (c'est-à-dire leur faire du bien), s'ils veulent payer pour le service qu'ils réclament, pour ne pas provoquer de haine. Abayé dit qu'on peut refuser le service si on trouve un prétexte plausible, par exemple s'il veut être relevé d'une fosse et si on peut s'excuser en disant qu'on est pressé d'aller descendre un enfant du toit ou d'aller se présenter devant un magistrat. (Il ne faut pas prendre ces exemples à la lettre; Abayé veut dire seulement qu'il est bon d'éviter d'avoir des relations avec ces gens et de leur refuser les services qu'ils réclament, s'il n'y a pas de danger et si un autre peut leur rendre ces services.)

Rab Aha et Rabbina sont d'accord entre eux qu'un *moumar letheebôn*, un Juif apostat qui transgresse les lois mosaïques dans son intérêt sans être animé de haine contre le Judaïsme, doit être considéré comme un simple *moumar*, apostat, envers lequel la beraïtha de rabbi Johanan recommande la tolérance la plus parfaite, et dont elle dit qu'il faut même lui rendre les objets qu'il aurait perdus. Mais il y a divergence d'opinion entre rab Aha et Rabbina par rapport au *moumar lehakhis*,

l'apostat rempli de colère et de haine contre le Judaïsme. L'un d'eux est d'avis qu'il faut le considérer comme un *min*, et l'autre pense que même ce *moumar lehakhis* ne doit être considéré que comme un simple *moumar*. On ne considère comme un véritable *min* que ce *moumar lehakhis*, cet apostat rempli de haine contre le Judaïsme, qui s'adonne au culte des *idoles*.

On lit dans une beraïtha: Un Juif peut faire la circoncision à un païen, si celui-ci veut le laisser faire pour se convertir au Judaïsme, mais il ne le fera pas dans une autre intention [1]; on ne doit pas non plus laisser circoncire un Juif par un païen, car celui-ci pourrait le tuer; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Les autres docteurs disent qu'on peut laisser un païen circoncire un Juif, quand d'autres personnes sont présentes.

Fol. 27. — Rab Dimé dit au nom de rabbi Johanan: Si le païen est médecin (ou chirurgien) de son état, on peut le laisser circoncire un Juif, car on peut avoir confiance en un médecin.

MISCHNAH.

On ne doit pas se laisser soigner par eux, quand on est malade, et on ne doit pas se faire raser par eux [car ils pourraient, dit Raschi, couper le cou avec le rasoir]; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Les autres docteurs disent, qu'on peut se faire raser par eux dans un endroit où il y a du monde.

GHEMARA

Rabbi Johanan dit qu'il ne faut pas se laisser soigner par eux, quand on est atteint d'une maladie grave.

---

[1] L'interprétation de Raschi et des Thossephoth n'est pas admissible; car on trouve dans le Thalmud et dans le *Midrasch* plusieurs exemples de célèbres docteurs juifs qui ont soigné et guéri des païens malades [v. Traité Ghitin, fol. 70, recto, et passim].



MISCHNAH.

Fol. 44. — Rabban Gamaliel allait prendre ses bains dans un *merhatz* (maison de bains) qui appartenait à la déesse Aphrodite (le temple de cette déesse, ses prêtres et le personnel étaient entretenus des revenus qu'on retirait de la maison de bains). Un païen nommé Proklos *ben* philosophos lui demanda : comment il pouvait se permettre d'aller prendre des bains dans une maison affectée au service d'une idole, quand la loi mosaïque défendait de tirer le moindre profit des objets consacrés aux divinités païennes? Rabban Gamaliel répondit: Je ne vais pas dans le domaine de l'idole, c'est elle qui vient dans le mien; on n'a pas construit la maison de bains en l'honneur de l'Aphrodite, c'est-elle, au contraire, qui sert d'ornement à la maison de bains (qui est une maison publique, appartenant à moi comme à tout le monde).

GHEMARA.

Rab Hama fils de Joseph dit, que rabbi Oschia considère la réponse de rabban Gamaliel comme évasive, mais que d'après lui cette réponse est très-bonne.

Abayé explique pourquoi rabbi Oschia n'approuvait pas cette réponse. On lit dans une mischnah (fol. 51, verso) : Si un *merhatz* (une maison de bains) ou un jardin appartient à une idole, on peut en faire usage (si l'usage se paie) et s'il n'est pas une offre gratuite qui doit servir à la glorification de l'idole; mais il ne faut pas profiter de la maison ou du jardin, si ce profit doit servir à la gloire de cette idole. Par conséquent rabban Gamaliel pouvait aller dans la maison de l'Aphro-

dite prendre des bains, pour lesquels il payait le prix convenu, quand même la maison aurait été construite pour la déesse. Rab Hama, au contraire, pensait que dans ce cas rabban Gamaliel n'aurait pas dû le faire; car si un homme aussi considérable allait dans une maison appartenant à une idole, même en payant, il contribuerait à la glorification de cette idole autant que d'autres personnes qui accepteraient l'offre des bains sans les payer [1].

On lit dans une beraïtha : *Ein hekdesch léakhoum*, il n'est pas défendu de faire usage des objets offerts aux idoles, par exemple, si un païen a offert une maison à l'idole (pour que les revenus appartiennent à l'entretien des serviteurs de l'idole ou de ses prêtres), ou s'il a offert un bocal, un Juif peut en faire usage.

MISCHNAH.

Fol. 51. — Si une maison de bains (*merhatz*) ou un jardin appartient à une idole, on peut en faire usage, etc. (v. plus haut, p. 117). Si la maison ou le jardin appartient à l'idole et à un individu privé, on peut toujours en faire usage (la glorification sera alors partagée entre les prêtres et l'individu laïque).

---

[1] Il résulte de notre mischnah que, si les prêtres païens construisent des maisons ou des jardins pour les offrir gratuitement à l'usage public, si cet usage doit être un hommage au culte païen et une glorification du paganisme, un Juif ne doit pas y contribuer. Mais s'ils font ces constructions pour se créer des sources pour vivre, et pour que le temple et son personnel puissent être entretenus des revenus qu'ils recueilleront de ces maisons, il est permis à un Juif d'en faire usage et de contribuer ainsi à augmenter ces revenus. Un Juif peut même *prendre à ferme* un jardin appartenant à une idole et *faire vivre ainsi les prêtres païens et leurs serviteurs*. D'après les Thossephoth (article *nehenin*) il est défendu à un Juif de contribuer à l'entretien de l'idole elle-même, mais il lui est permis de contribuer à faire vivre les prêtres de l'idole.

GHEMARA.

Abayé dit : La mischnah parle d'un cas où l'usage public de la maison ou du jardin doit être considéré comme un hommage rendu aux prêtres païens et à leur culte ; dans ce cas il est défendu à un Juif d'y contribuer. Mais la mischnah permet aux Juifs l'usage en question, s'il ne doit être considéré que comme un hommage rendu aux païens adorateurs des idoles (et non pas au culte lui-même).

Remarque. — Pour comprendre ce qui suit, il faut se rappeler que la plupart des docteurs du Thalmud admettaient, que primitivement les achats du mobilier étaient validés par le paiement, mais que plus tard la loi rabbinique a établi pour les Juifs, que les achats soient validés, non pas par le paiement, mais par l'acte de la *meschikhah,* l'action de tirer la marchandise vers soi. Chez les païens la loi primitive est restée en vigueur, et leurs achats étaient validés par le paiement et non pas par la *meschikhah.* Si donc l'acheteur païen avait fait la *meschikhah* de la marchandise achetée, mais s'il n'avait pas encore effectué le paiement, l'achat pouvait être annulé ; mais s'il avait payé la valeur de la marchandise, l'achat était irrévocable.

Fol. 71. — Amémar dit : La *meschikhah* rend l'achat valable chez les païens ; la preuve, dit-il, c'est que nous savons que, si les Persans envoient l'un à l'autre des présents (ou des échantillons des marchandises d'après l'interprétation des *Geonim* citée par Raschi), ils n'annulent pas (le don ou l'achat), parce qu'aussitôt que l'acheteur a reçu la marchandise, l'achat est irrévocable, quoiqu'il ne l'ait pas encore payé. Rab Asché réfute la preuve d'Amémar. Il dit que chez les païens l'achat n'est pas validé par la *meschikhah,* mais par le paiement ; si les Persans n'annulent pas les ventes des marchandises que l'acheteur a prises en mains sans les payer, c'est leur dignité qui les empêche de le faire, mais non pas la loi [1].

[1] J'ai traduit ce passage pour en tirer la conclusion que, si le Thalmud parle d'une loi concernant les païens, il ne veut pas dire

Rabbi Hiya, fils d'Abba, dit au nom de rabbi Johanan: Le fils de Noë (un païen) est condamné à mort (par la loi païenne), s'il enlève à un individu un objet, quand même cet objet n'aurait pas la valeur d'une *peroutah*, et il n'est pas admis à réparer le mal en rendant au propriétaire ce qu'il a pris [1].

---

que cette loi fut établie par la Bible ou par les docteurs pour les païens, mais il veut dire que cette loi fut établie par les païens eux-mêmes. On a vu un exemple pareil plus haut (p. 103) à propos des sacrifices.

Ici, nous avons un exemple nouveau. Dans le traité *Bekhoroth* (fol. 13), la ghemara cite la loi de la *meschikhah*, et elle l'attache, par un *derasch*, à un verset biblique, comme si c'était la loi mosaïque qui voulait que, chez les Juifs, ce fût le paiement qui validât l'achat, et que chez les païens, ce fût la *meschikhah* qui rendît l'achat irrévocable. Cependant, ce derasch n'est qu'une simple attache, et la loi de la *meschikhah* des païens n'est pas une loi mosaïque, ni rabbinique (les Juifs n'ont pas établi de lois pour d'autres nationaux), mais une loi faite par les païens, puisque le docteur Amémar motive la loi de cette *meschikhah* par l'usage des Persans. Les Thossephoth tenaient à ce que la loi de la *meschikhah* des païens fût une loi mosaïque, parce que la ghemara la rattache, dans le traité *Bekhoroth*, à un verset biblique, et ils demandent comment Amémar peut-il motiver la loi par l'usage des Persans? Ils répondent : que l'usage des Persans n'est pas pour Amémar le principal motif de la loi ; le principal motif est le *derasch* du verset biblique; mais, Amémar veut dire seulement : Puisque les Persans ont cet usage de leurs ancêtres, de ne pas annuler un achat après la *meschikhah*, il en résulte que la loi le veut ainsi (v. Thossephoth, article *Amar Amémar*). Quelle loi le veut ainsi? La loi mosaïque? Est-ce que les ancêtres des Persans ont reçu la Bible de Moïse pour s'y conformer dans leurs transactions? Du reste, la suite de l'argumentation de rab Asché montre clairement que les Juifs se sont conformés, en ce qui concerne les païens, aux lois de ces païens. Car rab Asché dit : Il faut admettre que, si les Persans n'annulent pas l'achat des marchandises que les acheteurs ont reçues, ce n'est pas parce que *leur loi* les y oblige, mais par une simple fierté. Car, dit rab Asché, si *leur loi* les obligeait de considérer l'achat comme irrévocable après la *meschikhah*, le célèbre docteur Rab aurait dû admettre également que, si un Juif vend du vin à un païen, et si le païen a fait la *meschikhah*, la vente est devenue irrévocable par suite de cette *meschikhah* du païen.

[1] Comme, à propos des sacrifices (v. plus haut, p. 103), et à propos de la *meschikhah*, la ghemara nous rapporte des lois éta-

Fol. 72. — Si un autre païen enlève cet objet au brigand (au premier qui l'a enlevé au propriétaire), il est également condamné (par la loi païenne) à mort [1].

---

blies par les païens (quoiqu'elle les attache à un verset biblique), rabbi Johanan parle ici également d'une loi établie par les païens, quoique cette loi soit attachée (v. traité Synhedrin, fol. 57), à un verset biblique.

Je n'admets pas ici l'interprétation de Raschi et des Thossephoth. Quant à la discussion de la ghemara, qui veut tirer des paroles de rabbi Johanan, que la *meschikhah* rend l'achat valable chez les païens, c'est une discussion de conversation, dont on rencontre plusieurs exemples (voir ma Législation civile, t. II, p. 90).

[1] La discussion qui s'attache aux paroles de rabbi Johanan n'est qu'une discussion de conversation, comme on en trouve beaucoup dans le Thalmud (v. ma Législation civile, t. II, p. 90, note). Il faut remarquer aussi que dans cette discussion il y a l'espression « Rabina dit à rab Asché. » C'est donc une intercalation faite après la rédaction de la ghemara, puisque rab Asché lui-même était le rédacteur de la ghemara. On trouve, du reste, une intercalation faite par un copiste qui a arbitrairement mis ses idées sur le compte d'un docteur du Thalmud (v. Traité Holin, fol. 55, verso, l'idée attribuée faussement à rabbi Zera), selon l'opinion du célèbre commentateur connu sous le nom de *Raschal*.

EDJOTH

PEREK I.

MISCHNAH.

Pourquoi a-t-on enregistré les paroles de Schamaï et de Hillel qui ne sont pas acceptées? C'est pour donner une leçon aux générations futures, que personne n'a le droit de persister dans son opposition, puisque les pères du monde (Schamaï et Hillel) ont renoncé à leurs oppositions.

MISCHNAH.

Comme on n'adopte que l'opinion de la majorité, pourquoi a-t-on enregistré celle d'un seul docteur qui est en opposition avec celle de plusieurs? C'est parce qu'un tribunal (ou un juge) pourrait voir (quelque part dans une beraïtha) les paroles du docteur isolé (sans savoir que cet homme est seul de son opinion), et il pourrait s'appuyer sur elles (parce que ce sont les paroles d'un docteur illustre). Or, un tribunal ne peut abolir la décision d'un autre tribunal qu'à la condition de lui être supérieur par le

savoir et par le nombre. S'il lui est supérieur par le savoir seul et non pas par le nombre, ou bien par le nombre seul et non pas par le savoir, il ne peut pas abolir sa décision ; il faut absolument qu'il lui soit supérieur à la fois par le savoir et par le nombre.

Remarque : Ces paroles de la Mischnah semblent supposer le cas où le docteur isolé est un homme illustre, comme Schamaï et Hillel qu'elle vient de mentionner, et dont le nom et l'opinion seront connus, ou se trouveront dans une beraïtha qui sera lue par le tribunal qui voudrait rendre une décision conforme à cette opinion, sans savoir que cette opinion est isolée. Dans ce cas, le tribunal rendra une décision erronée; car ce docteur, si grand qu'il soit par son savoir, n'a pas pu abolir la décision de ses adversaires, puisque la supériorité du savoir seule ne suffit pas, et qu'un docteur ou juge ne peut pas abolir le jugement des autres docteurs s'il ne leur est pas supérieur par le savoir et aussi par le nombre de ses adhérents. On a voulu empêcher les tribunaux et les juges de rendre des décisions erronées en s'appuyant sur les paroles d'un docteur illustre, ne sachant pas que ces paroles sont celles de la minorité; c'est pourquoi on a enregistré dans la Mischnach l'opinion de ce docteur à côté de celle de la majorité, afin que les tribunaux ou les juges sachent que ce docteur est isolé, et afin qu'ils ne s'appuient pas sur lui.

MISCHNAH.

[Rabbi Joudah exprime autrement le motif qui a fait enregister l'opinion isolée à côté de celle de la majorité.] S'il en est ainsi, dit-il (s'il faut suivre la majorité), pourquoi a-t-on enregistré l'opinion isolée à côté de celle de la majorité? C'est pour l'abolir, car un homme pourrait avoir reçu en tradition cette

opinion (sans savoir de qui elle vient, et croire par conséquent qu'elle est admise par tous) et vouloir s'y conformer; dans ce cas on lui dira : Ta tradition est l'opinion isolée de tel docteur (et elle est contraire à celle de la majorité).

Remarque : On a vu qu'on vient d'expliquer pourquoi on enregistre l'opinion d'un homme illustre comme Schamaï ef et Hillel. Rabbt Joudah ajoute quelque chose de plus : il donne le motif de l'enregistrement d'une opinion isolée, même quand elle ne vient pas d'un homme illustre, mais d'un docteur ordinaire. Car chaque docteur peut avoir des disciples, ces disciples peuvent propager ses opinions et les transmettre à d'autres personnes, lesquelles personnes, ayant reçu cette tradition, peuvent en ignorer l'origine et la prendre pour l'opinion générale de la synagogue. Cette origine peut d'autant plus être ignorée que l'opinion vient d'un homme moins illustre. On pourrait la prendre pour l'opinion générale et s'y conformer, si son origine n'était pas indiquée dans la Mischnah.

Comme je m'écarte ici de l'interprétation des commentaires et que ce passage de la Mischnah a une grande importance, il faut que je justifie ma nouvelle interprétation.

1° D'abord, parlons de l'importance et de l'origine de la décision de la Mischnah. C'est ici le seul passage, où le rédacteur de la Mischnah nous dit lui-même quel degré d'autorité il attribue à sa rédaction. Le rédacteur établit que tout ce que la Mischnach a décidé doit avoir force de loi, à moins qu'une assemblée supérieure en savoir et en nombre ne vienne l'abolir. Le rédacteur établit encore que, si la Mischnah dit qu'un seul docteur professe telle opinion et que la majorité ait rendu une décision contraire, c'est cette décision qui a force de loi. Il va sans dire que cette décision de la majorité pourra également être abolie par une assemblée supérieure en savoir et en nombre, mais non pas par une assemblée à laquelle il manque la supériorité du savoir ou celle du nombre.

Ces deux décisions sont purement rabbiniques ; elles n'ont

rien de commun avec le précepte mosaïque : « Il faut suivre l'opinion de la majorité » (Exode, XXIII, 2; voy. l'interprétation de ce verset. Traité Synhedrin, fol. 2 recto); car la Bible parle, d'après l'interprétation du Talmud, d'un cas où plusieurs, s'assemblant pour rendre une décision dans un procès, ne sont pas d'accord entre eux. Mais elle ne dit pas que les docteurs qui veulent juger un procès ou rendre une décision dans un endroit, par exemple à Babylone, doivent renoncer à leur opinion, parce que des docteurs plus nombreux ont rendu une décision contraire dans la ville de Jabné ou de Rome. Si donc rabbi Joudah, par exemple, ou rabbi Meyer, a, comme président d'un tribunal, rendu une décision avec le consentement de ses collègues ou subordonnés, cette décision est valable d'après la loi mosaïque, quoiqu'elle soit attribuée, dans la Mischnah, uniquement au chef de ce tribunal, et présentée comme opinion isolée et contraire à ce que des docteurs nombreux ont établi, chacun dans sa ville, avec le consentement de ses collègues. Les successeurs qui veulent s'appuyer sur un précédent sont donc libres, d'après la loi mosaïque, de choisir celui de la décision présentée dans la Mischnah comme opinion isolée ou comme celle de la minorité, comme ils peuvent préférer celle qui est présentée comme ayant pour elle la majorité des docteurs. La Bible n'a pas dit non plus que la décision rendue, même à l'unanimité, par le grand synhedrin de Jérusalem doit avoir force de loi pour toutes les générations futures. Chaque tribunal est donc libre de prendre une décision contraire à celle de son prédécesseur.

Mais si la Bible garde le silence sur ces points, on comprend que la tradition a dû restreindre cette libérté de chaque tribunal d'agir à sa guise, sans avoir égard à ses contemporains ni à ses prédécesseurs. Pour donner plus de stabilité aux décisions des synhedrins et pour maintenir l'unité de la nation, la loi rabbinique, ou la tradition, a dû mettre des conditions à cette liberté. On ne pouvait pas admettre, que chaque juge obscur d'une petite ville pût agir contrairement aux idées admises à l'unanimité ou à une grande majorité par les synhe-

drins composés des hommes illustres de la nation. On ne pouvait pas admettre non plus, que les idées admises à l'unanimité ou à une grande majorité par les membres du synhedrin pussent être remises en question par leurs successeurs. D'autre part, aucun juge ni aucun synhedrin ne pouvait se déclarer infaillible, et aucun docteur en Israël, ni aucune assemblée, ne pouvait et ne voulait imposer ses idées et leur attribuer la force de loi comme aux paroles bibliques. On a donc fini par établir les deux décisions rabbiniques mentionnées dans la Mischnah.

2° Ces deux décisions rabbiniques de la Mischnah se sont-elles maintenues dans la suite ? Voyons d'abord la première décision : Tout ce que la Mischnah a décidé doit avoir force de loi et ne peut être aboli par les successeurs, à moins qu'ils ne soient snpérieurs aux auteurs de la Mischnah par le savoir et par le nombre. Cette décision s'est généralement maintenue par les *amoraïm* (auteurs de la Ghemara) qui sont venus au monde après la rédaction de la Mischnah ; tout ce qui a été décidé par les *thanaïm* (prédécesseurs ou contemporains du rédacteur de la Mischnah) a eu pour les *amoraïm* force de loi Ils pouvaient abolir la décision prise par les auteurs de la Mischnah, s'ils leur étaient supérieurs en savoir et en nombre Mais il n'y pas un seul exemple où les *amoraïm* aient invoqué cette supériorité pour abolir une loi des *thanaïm* qui étaient leurs prédécesseurs. On pouvait peut-être, dans certains cas, invoquer la supériorité du nombre, mais jamais celle du savoir. On exaltait toujours le passé aux dépens du présent. « Si nos prédécesseurs, dit le Talmud, étaient des anges, nous sommes de simples mortels ; si nos prédécesseurs étaient des hommes, nous sommes des ânes. » Puis la modestie était considérée par les talmudistes comme la plus grande vertu, la vertu par excellence. On ne comprenait pas un docteur en Israël qui ne fût pas un homme très-modeste. Qui aurait donc osé dire, qu'il a le droit d'abolir la décision de ses prédécesseurs, parce qu'il est plus savant qu'eux ? On trouve cependant des exceptions rares, comme *Rab*, qui a reçu son diplôme de juge et le titre de *rabbi* après la rédaction de la

Mischnah, et qui s'est permis, dans les cas rares, de se mettre en opposition avec les *thanaim* ses prédécesseurs, parce qu'il était disciple de rabbi Joudah, le rédacteur de la Mischnah, et, par conséquent, son codtemporain. Et encore, ce n'est guère lui-même qui a nettement déclaré son opposition. Ce sont ses successeurs qui lui accordaient ce droit d'opposition, comme si la défense de la Mischnah ne se rapportait pas aux contemporains de son rédacteur, quoique ses disciples.

La deuxième décision de la Mischnah porte : Si la Mischnah dit qu'un seul docteur professe telle opinion et que la majorité a rendu une décision contraire, c'est cette décision qui a force de loi. La deuxième décision de la Mischnah fut complètement rejetée par les *amoraïm* (les successeurs de la Mischnah). Ils avaient, je crois, des motifs puissants pour ne pas accepter cette décision. D'abord, quand la mischnah dit que tel docteur illustre a émis comme chef d'une école et président du synhedrin de son pays, une opinion contraire à celle que la majorité des docteurs a émise, chacun dans son pays, elle ne dit jamais, combien de docteurs composaient cette majorité ; la Mischnah se contente de la formule « et les sages disent, » et très-souvent il n'y avait que deux ou trois sages, et parfois même un seul chef d'école avec ses disciples; de sorte que si ce docteur, dont l'opinion est présentée comme celle d'un seul homme, avait plus d'élèves que ses adversaires, il pouvait bien avoir la majorité pour lui. La Mischnah a souvent une autre formule pour nous faire connaître, quelle est l'opinion qui a pour elle la majorité. Elle dit : « Dans tel cas, il faut rendre telle décision, tel rabbi est d'un avis contraire. » L'idée de ce rabbi présente donc l'opinion isolée; tandis que l'idée contraire, étant anonyme, a l'air d'être l'opinion générale. Or, on sait que ces opinions anonymes sont le plus souvent celles d'un seul homme, d'ordinaire celles de rabbi Meyer, souvent celles d'un autre docteur. Voyez, par exemple, ce qu'a dit rabbi Johanan : *Raah Rabbi debarav schel rabbi Meyer beotho veeth beno* (ce qui concerne la défense de tuer un animal avec son petit le même jour) *veschanéo bilschon hakhamim, ve-chel rabbi Simon bekhissouj hadam* (ce qui con-

cerne le commandement de couvrir le sang de l'animal tué) *veschanéo bilschon hakhamim* (traité Holin, fol. 85, r.). Comment donc se lier les mains par une majorité qui n'en est pas une? Aussi la deuxième décision de la Mischnah fut-elle rejetée à l'unanimité. Il est vrai que la Ghemara ne dit pas qu'elle rejette cette décision; aucune assemblée ne s'est formée pour la rejeter officiellement. Mais on n'avait pas besoin de le faire; il suffit de ne pas l'accepter. Je dis que cette décision fut rejetée à l'unanimité. En effet, dans tout le Talmud, on trouve des passages où l'on objecte à quelqu'un des *amoraïm*, les successeurs de la Mischnah, qu'il est en contradiction avec l'opinion émise par cette Mischnah, et dans tous ces passages, on se contente de répondre qu'il peut s'appuyer sur *un seul des thanaïm* qui est de son avis, d'autant plus que ce *thana*, qui est representé dans la Mischnah ou dans une beraïtha comme étant seul de son opinion, était chef d'école et pouvait avoir de nombreux adhérents parmi ses disciples, ses subordonnés et même ses collègues.

3° Quant aux commentaires, dont l'interprétation ne me semble pas admissible, je n'en veux citer que quelques-uns. La Mischnah dit littéralement : « Pourquoi mentionne-t-on les paroles d'un seul homme à côté de celles de plusieurs, puisqu'on n'adopte que celle de plusieurs? C'est que peut-être un tribunal verrait les paroles de l'homme seul et il pourrait s'appuyer sur lui; or, un tribunal ne peut pas abolir les paroles d'un autre tribunal, à moins qu'il ne lui soit supérieur en savoir et en nombre; s'il est supérieur en savoir et non pas en nombre, ou en nombre et non pas en savoir, il ne peut pas abolir ces paroles; il faut qu'il lui soit supérieur en savoir et en nombre. » Maïmonide dit en commentaire: « La Mischnah veut dire que, si un tribunal a rendu un jugement conformément à l'opinion de l'homme isolé, un autre tribunal ne peut pas abolir ce jugement pour se conformer à l'opinion de la majorité, à moins que le deuxième tribunal ne soit supérieur en savoir et en nombre à ce tribunal qui a rendu un jugement conformément à l'opinion de l'homme isolé. » Il est donc, d'après Maïmonide, question de deux tribunaux qui sont tous

les deux postérieurs à la rédaction de la Mischnah. Le premier tribunal a vu dans la Mischnah l'opinion d'un homme isolé opposée à celle de la majorité, il a suivi l'homme isolé et *il a bien fait !* L'autre vient après le premier, il lit aussi la Mischnah et il veut suivre l'opinion de la majorité, et *il fait mal !* parce que le premier a adopté l'opinion de la minorité. Cependant, la Mischnah dit très-explicitement : « Pourquoi mentionne-t-on les paroles d'un homme isolé à côté de celles de plusieurs, puisqu'on n'adopte que *celles de plusieurs?* » Comment donc le premier tribunal a-t-il bien fait d'adopter l'opinion de l'homme isolé ? D'autre part, si le premier tribunal a mal fait d'adopter l'opinion de l'homme isolé, pourquoi le deuxième ne pourrait-il pas casser le jugement qui est évidemment erroné ? La Mischnah disant qu'on n'adopte que *celles de plusieurs*, et le premier tribunal ayant agi contrairement à la Mischnah en adoptant l'opinion de l'homme isolé, il est comme celui qui rend un jugement contre les paroles explicites de la Mischnah. Or, le Talmud a établi le principe *taah bi-dbar mischnah hozer*, si quelqu'un a rendu un jugement contre les paroles explicites d'une mischnah, le jugement n'a aucune valeur (voy. ma Législation criminelle, p. 7).

Un autre commentateur, rabbi Abraham, fils de David, appelé par les initiales *raabad*, admet que les juges postérieurs à la rédaction de la Mischnah doivent adopter d'ordinaire l'opinion de la majorité, mais *beschaath ha-dehak*, dans le cas d'un besoin pressant, ils peuvent adopter celle de l'homme isolé. Voici comment il explique la Mischnah : « Pourquoi mentionne-t-on les paroles d'un homme isolé à côté de celles de plusieurs, puisqu'on n'adopte que celles de plusieurs ? C'est pour que, si un tribunal voit les paroles de l'homme isolé, il puisse s'appuyer sur lui (sous-entendu, dans le cas d'un besoin pressant), car (autrement) un tribunal ne peut pas abolir les paroles d'un autre tribunal, à moins qu'il ne lui soit supérieur en savoir, etc. » Cette interprétation n'est pas admissible, car la condition d'un *besoin pressant* manque complètement dans la Mischnah, et l'on ne peut pas le sous-entendre. Du reste, je ne connais pas de besoin pressant qui oblige à

rendre un jugement contre la loi. S'il y a un danger réel d'exécuter une loi, le tribunal pourra, pour le moment, prendre en considération ce danger, quand même il n'aurait aucun appui dans l'opinion d'un homme isolé; mais cela sera alors un cas qui est tout à fait en dehors du domaine légal; cela sera alors ce que le Talmud appelle *horaotb schaah*, jugement temporaire selon les circonstances. La construction de la phrase ne se prête pas non plus à cette interprétation; car la mischnah dit *ve-ysmokh,* « et » il pourrait s'appuyer, et elle ne dit pas *ysmokh,* pour qu'il puisse s'appuyer.

Enfin, on trouve dans le Talmud, presque à chaque page, qu'un docteur postérieur au rédacteur de la Mischnah rend une décision, on lui objecte que la mischnah a décidé autrement, et l'on répond que ce docteur s'appuie sur la décision qui est représentée dans la Mischnah comme étant l'opinion isolée de quelque *thana*, et l'on trouve cette réponse suffisante, *sans qu'on dise* jamais quel était le *besoin pressant* qui avait obligé ce docteur de suivre l'opinion isolée. Il est donc évident que tous les *amoraïm* se permettaient de choisir l'opinion isolée de la Mischnah, sans aucun besoin pressant, uniquement parce que cette opinion leur paraissait souvent être la meilleure.

Le même commentateur, le *Raabad*, et le Thossephoth Jom tob, admettent aussi une autre interprétation : « Pourquoi a-t-on mentionné les paroles d'un homme isolé à côté de celles de plusieurs ? C'est pour que le tribunal, qui trouvera les paroles de l'homme isolé bonnes, puisse s'appuyer sur lui » sans aucun besoin pressant. Cette interprétation renferme une contradiction en elle-même; car la mischnah demande : « Pourquoi mentionne... *puisqu'on n'adopte que celles de plusieurs* » et non pas celles de l'homme isolé ; elle ne peut donc pas dire : *Pour que le tribunal puisse adopter l'opinion de l'homme isolé.*

Ce qui a fait que tous les commentaires ont donné les interprétations sus-mentionnées, c'est qu'ils ne voulaient pas admettre que les auteurs de la Ghemara aient rejeté une décision des rédacteurs de la Mischnah. Cependant il arrive très-souvent que la rédaction de la Mischnab enregistre ex-

clusivement l'opinion de certains docteurs et passe sous silence celles de leurs adversaires. Dans ce cas, elle voulait évidemment qu'on suivît l'opinion qu'elle a enregistrée. Mais rabbi Hiya ou rabbi Oschia sont venus rédiger une beraïtha dans laquelle ils ont enregistré l'opinion opposée et passé sous silence celle qui est inscrite dans la Mischnah. La Ghemara vient ensuite adopter l'opinion inscrite dans la beraïtha. Eh bien, dans ces cas, et ils sont nombreux, rabbi Oschia (qui était postérieur à la rédaction de la Mischnah) et la Ghemara sont évidemment en opposition avec la rédaction de la Mischnah.

MISCHNAH.

Si une femme arrive d'un pays du voisinage de la mer [c'est-à-dire très-éloigné], et si elle dit que son mari est mort dans ce pays, elle peut se remarier et se faire payer la khethoubah, d'après l'école de Schamaï. L'école de Hillel dit qu'elle est crue pour se remarier, mais non pas pour se faire payer la khethoubah. Mais l'école de Schamaï demanda à celle de Hillel : Comment! vous croyez la femme dans une chose si grave, comme l'est le mariage, et vous ne voulez pas la croire dans une simple question d'argent? L'école de Hillel répondit : Nous trouvons cependant qu'on ne la croit pas dans une autre question d'argent, celle des fils de son mari qui voudraient prendre leur part d'héritage, en s'appuyant sur le témoignage de la femme qui affirme la mort de son mari. L'école de Schamaï fit alors une autre objection : Nous n'avons qu'à lire l'acte de la khethoubah, où le mari écrit pour sa femme : quand tu te remarieras à un autre, tu prendras ce qui est inscrit pour toi. Cet argument était

décisif, et l'école de Hillel a fini par adopter l'idée de l'école de Schamaï.

Si un homme est moitié esclave et moitié libre [ayant appartenu à deux propriétaires, il fut affranchi par l'un d'eux], il servira son maître tous les deux jours, d'après l'école de Hillel. Mais l'école de Schamaï dit : Vous avez bien arrangé les intérêts du maître, mais vous ne faites rien pour l'esclave. Comment se mariera-t-il? Il ne peut épouser ni une femme libre, ni une esclave. Restera-t-il célibataire? Mais le monde n'a été créé que pour la reproduction, car il est écrit : « Ainsi dit Jehovah, le créateur du ciel, ce Dieu qui a créé la terre, qui l'a faite et qui l'a affermie ; il ne l'a pas créée pour le néant ; mais il l'a formée pour qu'elle soit habitée et peuplée » [Isaïe, XLV, 18]. Il faut donc pour le *thikoun ha-olam*, la conservation du monde, forcer son maître de le rendre complètement libre, et l'esclave s'obligera par écrit de payer à son maître la moitié de sa valeur. L'école de Hillel a adopté alors l'idée de celle de Schamaï.

MISCHNAH.

(*Perek II*). Rabbi Hanina, chef des prêtres [1], a témoigné qu'il y avait, près de Jérusalem, un petit village, dans lequel un vieillard riche prêtait de l'argent à tous les habitants de ce village. Il avait l'ha-

[1] Le texte dit *segan*, chef remplaçant le grand-prêtre, vice-grand-prêtre [v. plus bas, p. 152].



bitude d'écrire lui-même les actes, et les débiteurs ne faisaient que signer. L'affaire fut présentée devant les docteurs, et ils ont dit qu'il est permis de le faire. On peut en conclure que la femme peut elle-même écrire sa lettre de divorce, et que le débiteur peut écrire lui-même la quittance, car tout dépend de la signature.

Rabbi Akiba dit : Les méchants ne restent dans l'enfer que douze mois, car il est écrit : « Depuis un mois jusqu'au retour du même mois [dans l'année suivante], toute chair [par conséquent aussi les méchants] viendra se prosterner devant moi, dit Jehova » [Isaïe, LXVI, 23 [1]. Rabbi Johanan, fils de Nouri, dit qu'ils n'y restent que six semaines.

MISCHNAH.

(*Perek VIII*). Les docteurs disent que le prophète

---

[1] C'est un passage important. C'est dans le chapitre même où Isaïe dit : « Ils verront les corps des méchants, car leur ver ne mourra pas et leur feu ne sera pas éteint » [Isaïe, LXVI, 24], où d'autres ont vu la peine éternelle [St. Marc, IX, 45], que le Thalmud ne trouve qu'une peine temporaire. Voilà comment les thalmudistes expliquent, je crois, le dernier verset d'Isaïe. Après avoir dit que tout le monde, même les méchants, sortiront de l'enfer après avoir fait leur temps de douze mois [ou de six semaines d'après rabbi Johanan, fils de Nouri], pour se prosterner devant Dieu comme les justes, Isaïe dit : « Qu'ils verront les cadavres des méchants [qui n'ont pas encore fini leur temps], puisque les vers des méchants ne mourront pas et leur feu ne s'éteindra pas, » car quand ceux-ci auront fini leur temps, d'autres, qui mourront après eux, viendront les remplacer pour y rester à leur tour douze mois ou six semaines. Du reste, si cette interprétation n'a pas les approbations de tout le monde, elle aura toujours celles des pécheurs malheureux condamnés à l'enfer, qui aimeront mieux en sortir assez vite que d'y rester éternellement.

Elie ne viendra que pour faire la paix, car il est écrit : « Je vous envoie le prophète Elie... qui gagnera le cœur des pères pour les enfants, et celui des enfants pour les pères » [Malachie, IV, 5, 6].

TRAITÉ HORJOTH

GHEMARA.

Fol. 10). Rabban Gamahiel et rabbi Josué étaient sur un navire. Le premier avait du pain seulement, le dernier avait du pain et de la farine en provision. Le jour arriva où rabban Gamahiel n'avait plus de pain, alors rabbi Josué l'a soutenu avec sa farine. Rabban Gamaliel demanda alors : Comment as-tu su prévoir que nous pourrions retarder si longtemps en mer, pour prendre avec toi tant de farine en provision? Rabbi Josué répondit : Une fois en soixante-dix ans un astre se lève qui égare les pilotes ; j'ai donc pensé que cet astre peut se lever, et nous pourrions nous égarer, de sorte que nous aurions du retard. Rabban Gamaliel lui dit alors : Comment ! tu es si savant, et tu en es réduit à t'embarquer dans un navire? Rabbi Josué lui répondit : Tu t'étonnes de mon sort? Tu dois plutôt t'étonner de celui des deux disciples que tu as laissé sur terre. Je parle de rabbi Elazar Hisma et de rabbi Johanan, fils de Godgheda, qui savent calculer le nombre des gouttes de la mer, et qui n'ont pas de pain à manger ni d'habit pour se vêtir. Rabban Gamaliel, l'ayant entendu, se proposa de les mettre à la tête [d'une place honorable]. Quand il est retourné dans son pays, il envoya chercher ces deux disciples pour leur donner une place, mais ils ne sont pas venus. Il envoya donc une seconde fois les chercher; cette fois ils sont venus. Alors il leur dit : Vous croyez donc que je vous offre là une souveraineté? C'est un servage que je vous offre, car tous les chefs sont les serviteurs du peuple.

MISCHNAH.

(Fol. 13). Si un homme et une femme ont tous les deux besoin d'être nourris, l'homme passe avant la femme ; il en est de même si tous les deux ont perdu quelque chose, et s'il s'agit de savoir s'il faut s'occuper de la chose perdue de l'homme, pour la lui rendre, ou de celle de la femme. Si un homme et une femme ont tous les deux besoin d'être vêtus, ou s'ils sont tous deux prisonniers et qu'il s'agisse de les racheter, la femme passe avant l'homme; si l'homme et la femme sont tous les deux exposés à être violés par l'ennemi, il faut racheter l'homme avant la femme [car violer un homme par la pédérastie est encore plus horrible que violer une femme].

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Si un homme a été emmené prisonnier avec ses parents et son maître, il faut se racheter soi-même avant le maître ; le maître passe avant le père (1), mais la mère passe avant tous. Un sage passe avant le roi, car le sage, s'il meurt, ne peut pas être remplacé, tandis que le roi peut se remplacer. Le roi passe avant le grand-prêtre ; le grand-prêtre passe avant le prophète.

---

[1] Le père, dit le Thalmud dans le Traité de Baba Metzia, ne donne que la nourriture matérielle, le maître rend savant et vertueux. Comparez le passage : « Qui est ma mère et qui sont mes frères? et étendant ses mains sur ses disciples, il dit... » [St. Mathieu, XII, 48, etc.].

MISCHNAH.

Un prêtre passe avant le lévite; celui-ci passe avant d'autres Israélites; ceux-ci passent avant un bâtard. Le bâtard passe avant le *nathin* [1]; celui-ci passe avant l'étranger prosélyte, lequel passe avant l'esclave affranchi. Toutes ces préférences se rapportent aux hommes qui ne se distinguent entre eux par aucune autre chose. Mais si le bâtard est un *thalmid hakham*, un savant, et si le grand-prêtre est un ignorant, le savant bâtard passe avant le grand-prêtre ignorant [2].

GHEMARA.

Le bâtard passe avant le *nathin*, parce qu'il est de notre sang; le *nathin* passe avant l'étranger prosélyte, car il a été élevé avec nous; l'étranger prosélyte passe avant l'esclave affranchi, parce qu'il n'a pas d'antécédents fâcheux comme l'affranchi [3]. On lit dans une beraïtha : Rabbi Simon, fils de Johaï, dit : Un eslave affranchi devrait passer avant l'étranger prosélyte, car il a été élevé avec nous, mais il a de fâcheux antécédents. Les disciples demandèrent à rabbi Elazar, fils de Tzadok : Pourquoi tout le monde veut-il épouser une femme païenne convertie au Judaïsme, pourquoi ne veut-on

---

[1] Le *nathin* était un descendant des Guibéonites [v. Josué, X]. Il n'en existait guère à l'époque thalmudique; pas plus qu'il n'y a jamais eu de grand-prêtre ignorant. Le Thalmud n'en parle que pour mémoire, et il veut nous enseigner seulement que la science vaut mieux que toutes les autres qualités et priviléges de la naissance.

[2] La science est préférée à la noblesse.

[3] On soupçonnait les esclaves de tous les vices [v. Traité Aboth, p. 148 : « Plus d'esclaves, plus de brigandage »].



pas épouser une esclave affranchie? Il répondit : La païenne convertie n'a pas d'antécédents fâcheux, tandis que l'affranchie était d'abord esclave ; d'après d'autres il aurait répondu : la païenne convertie était chaste avant la conversion ; tandis que l'autre ne l'était pas dans l'état d'esclavage [1].

Fol. 14). La place d'un rabbinat étant devenue vacante, on avait à choisir entre Rabbah, qui se distinguait par sa sagacité hors ligne, et rab Joseph qui se distinguait par sa grande érudition. En Palestine, on préféra l'érudition, et on conseilla les Babyloniens de choisir rab Joseph, car, comme dit le proverbe : « tout le monde a besoin de celui qui possède le froment. » Cependant, rab Joseph n'a pas voulu accepter la place ; c'était donc rabbah qui fut nommé, et il resta en fonction pendant vingt-deux ans. Pendant tous les vingt-deux ans, rab Joseph se conduisait comme un homme sans prétention, de sorte qu'il ne voulait pas même faire venir chez lui un *oumen*, un homme qui a pour métier de saigner ; il allait plutôt chez cet homme.

---

[1] V. Traité Aboth, p. 148 : « Plus de femmes esclaves, plus de fornication. »

Il résulte de ce passage, que tous les Juifs avaient une bonne opinion des mœurs des païens, à l'exception de ces païens dont il est question plus haut [p. 107].

ABOTH

Moses a reçu la *thorah* sur le mont de Sinaï, et il l'a transmise à Josué; Josué l'a transmise aux anciens [Josué, XXIV, 31], les anciens aux prophètes, et ceux-ci l'ont transmise aux hommes de la *khneseth ha-qdolah*, grande assemblée. Ces hommes ont dit trois choses : réfléchissez bien avant de rendre un jugement; cherchez à avoir des disciples et à en augmenter le nombre; faites une haie à la loi.

Simon le juste était un des derniers membres de cette grande assemblée; il avait l'habitude de dire, que le monde est basé sur la *thorah*, le culte religieux et la bienfaisance.

Antigonos, de Sokho, a reçu la tradition de Simon le juste. Il avait l'habitude de dire : Ne soyez pas comme les serviteurs qui servent leur maître pour gage, mais remplissez vos devoirs avec amour, comme les serviteurs qui servent leur maître sans penser au gage, et vénérez Dieu [1].

---

[1] Le substantif *mora*, comme le verbe *yare*, signifient craindre et aussi révérer, respecter [v. I, Rois, III, 28]; voir aussi dans le quatrième *perek* de ce traité, où rabbi Elazar, fils de Schamoua, dit « que le respect pour ton collègue te sois cher comme le *mora*, le respect pour ton maître. »

Jossé, fils de Joezer, de Tzredah, et Jossé, fils de Johanan, de Jérusalem, ont reçu la tradition des précédents. Jossé, fils de Joezer, dit: Que ta maison soit la maison habituelle de réunion pour les savants (de sorte, dit le commentaire, que si un savant demande à un autre : où nous verrons-nous? l'autre réponde que cela sera chez toi); tâche de les suivre assidûment, et bois avec délices leurs paroles. Jossé, fils de Johanan, de Jérusalem, dit : Que ta maison soit largement ouverte aux passants; que tes serviteurs soient de pauvres ouvriers et non pas des esclaves (car, dit le commentaire, nos sages blâmaient ceux qui achetaient des esclaves, et ils préféraient les ouvriers salariés (1) ; ne parle pas beaucoup avec les femmes.

Josué, fils de Prahiah, et Nithaï ha-arbeli, ont reçu la tradition des précédents. Josué, fils de Prahiab, dit: Procure-toi un rabbi; tâche d'avoir un collègue et un ami, et juge tout le monde en faisant pencher la balance en sa faveur[2]. Nithaï ha-arbeli dit : Éloigne-toi d'un mauvais voisin; ne t'associe pas au méchant, et ne tombe pas dans le désespoir par suite des malheurs [3].

Joudah, fils de Tabaï, et Simon, fils de Schatah, ont reçu la tradition des précédents. Joudah, fils

---

[1] Le Thalmud ne veut pas qu'on achète des esclaves.

[2] Comparez les paroles de l'Evangile : «Ne jugez pas, pour que vous ne soyez pas jugés [St. Matthieu, VII, 1].

[3] Je m'écarte ici du commentaire. Le malheur était tellement identifié avec le péché, que la mère de Salomon dit à David : «Nous serons, moi et mon fils Salomon, des pécheurs» [I, Rois, I. 2], pour dire «nous serons..... malheureux; ici, le texte dit *pouranoth*, expiation, punition, qui veut dire malheur.

de Tabaï, dit : Tâche d'éviter que les plaideurs te prennent pour un des juges disposés à les enseigner, comment ils doivent plaider pour gagner le procès; quand les plaideurs se présentent devant toi pour les juger, sois méfiant comme on l'est contre des méchants; le jugement rendu et exécuté, traite-les comme des hommes justes, après qu'ils auront subi la sentence. Simon, fils de Schatah, dit : Examine *beaucoup* les témoins; sois circonspect dans tes paroles, pour qu'ils n'apprennent pas de ces paroles la manière de te tromper.

Schamaïah et Abtalion ont reçu la tradition des précédents. Schamaïah dit : Aime le travail et hais les grandeurs [1], et ne t'associe pas aux hommes du pouvoir [2]. Abtalion dit : Sages, soyez circonspects

---

[1] Le texte dit hais la *rabanoth*, de *rabbi*, maître. Comparez les paroles : «Ne vous faites pas appeler maître, car...., vous êtes tous frères» [St. Matthieu, XXIII, 8].

[2] Schmaiah et Abtalion étaient contemporains d'Hérode; le premier disait donc qu'il ne fallait pas avoir de relation avec ce roi. Abtalion disait à ses collègues, de se tenir en garde contre le même Hérode, et d'être circonspects dans leurs paroles, et il prêcha d'exemple en parlant par métaphores, et en disant : « Vous pourriez être condamnés [par Hérode] à l'exil ou à la mort [les suppliciés buvaient une eau mauvaise, une potion narcotique avant la mort [v. ma Législation criminelle, p. 104, Jésus l'a bu aussi]; vos disciples seraient condamnés aussi par Hérode [comme complices], et Hérode profanerait ainsi le nom de Dieu [par de si grands crimes].

Le commentaire dit que la mauvaise eau est une métaphore pour la mauvaise doctrine, métaphore qui ne se trouve nulle part dans le Thalmud. On trouve dans le traité Holin l'expression *maïm haraïm*, eau mauvaise, qui désigne une eau qui peut causer la mort si on la boit [v. Holin, fol. 58, verso et 105, verso]. Dans Aboth, de rabbi Nathan, on dit que l'espression *eau mauvaise* doit être prise dans le sens naturel, ou bien elle figure les mœurs païennes [Aboth de rabbi Nathan, perek 11].

dans vos paroles, car vous pourriez être condamnés à l'exil, ou bien à aller là où il y a de l'eau mauvaise, et les disciples, vos successeurs, pourront (aussi) la boire et mourir, et le nom de Dieu serait ainsi profané [1].

Hillel et Schamaï ont reçu la tradition des précédents. Hillel dit : Sois des disciples d'Aron : aimant la paix et la poursuivant [Psaumes, XXXIV, 15]; aimant les hommes et les rapprochant de la *thorah*. Il avait l'habitude de dire : celui qui étend son nom perdra le nom, c'est-à-dire celui qui est vaniteux ne sera pas honoré; celui qui ne fait pas de progrès sera perdu; celui qui ne s'instruit pas, mérite la mort; mais celui qui fait usage de la couronne [de la thorah] se perd [2] [v. p. 160].

Le même Hillel avait l'habitude de dire : Si je ne travaille pas moi-même pour moi, qui travaillera pour moi? Et, si je ne travaille que pour moi, que suis-je? Et, si je ne travaille pas à présent [quand je peux le faire, ou quand l'occasion se présente et les circonstances me favorisent], quand le ferai-je?

(Pour mes affaires, je dois travailler moi-même, et ne pas compter sur d'autres; je ne dois pas être un égoïste qui ne pense qu'à soi; que suis-je et

---

[1] Voir page précédente, note 2.

[2] Hillel aime les antithèses et les jeux de mots; il parle des deux extrêmes; il les a connues toutes les deux; d'un côté, l'homme qui ne sait ni lire ni écrire; de l'autre, celui qui est arrivé au plus haut degré, et qui a obtenu le *kether thorah*, la couronne de la sagesse. Les grandeurs sont pleines de périls; mais celui qui ne fait pas de progrès, ne vit pas [jeu de mots : *mosiph*, faisant des progrès; *yasif*, périr]; l'ignorance est un crime capital, mais la couronne est une ambition dangereuse.

quelle valeur peuvent avoir mes propres intérêts, pour qu'elles deviennent le but de mon existence? Il faut donc que je travaille pour mes semblables, et que la société soit le but de ma vie. Ce que je peux faire à présent, il ne faut pas l'ajourner à demain).

Schamaï dit : Que ton savoir et ton instruction deviennent tes occupations constantes et le but auquel tendraient toutes les autres affaires; promets peu et tiens beaucoup, et reçois tout le monde avec bienveillance.

Rabban Gamaliel dit : Procure-toi un rabbi, et débarrasse-toi de la responsabilité des choses douteuses; ne prends pas l'habitude de donner tes dîmes approximativement sans une mesure exacte, c'est-à-dire qu'il faut qu'il n'y ait de doute nulle part, qu'on sache bien ce qu'on fait, et qu'on se rende un compte exact de tout.

Son fils Simon dit : J'ai passé toute ma vie parmi les sages, et je n'ai rien trouvé pour l'homme de mieux que le silence, [il ne faut pas trop *parler* de vertus, car] l'essentiel n'est pas la théorie, mais la pratique; et celui qui parle beaucoup amène des péchés.

Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : Le monde est basé sur trois choses : la justice, la vérité et la paix.

PEREK II.

Rabbi dit : Quel est le chemin droit que l'homme doit choisir? C'est celui qui est agréable à Dieu et honorable aux yeux des hommes. Sois diligent et attentif pour les bonnes actions qui semblent

avoir peu de valeur, comme pour celles qui sont très-importantes, car tu ne sais pas comment elles seront récompensées. Compare le dommage qu'une bonne action peut te causer, avec la récompense qu'elle amènera, et le profit (passager) d'une mauvaise action avec la punition qu'elle entraîne. Pense à ces trois choses [1] et tu ne pécheras pas. Sache ce qui est au-dessus de toi, où Dieu te regarde, où il t'entend et où il inscrit toutes tes actions.

Rabban Gamaliel, fils de rabbi Joudah le nassie, dit : Il est bon de posséder la *thorah*, et d'avoir en même temps un métier ; l'occupation de l'une et celle de l'autre font qu'on oublie de penser au péché. La *thorah* sans métier finit par se perdre, et elle amène le péché. Tous ceux qui ont des fonctions publiques à remplir, doivent le faire pour leurs concitoyens, au nom de Dieu, c'est-à-dire avec confiance et désintéressement, car le mérite de leurs pères les favorisera et leur justice demeure à perpétuité [Psaumes, CXII, 9], et vous, fonctionnaires publics, on vous le comptera en vous donnant une grande récompense, comme si vous aviez obtenu tout le résultat

[1] Ces trois choses sont celles qu'il vient de dire, savoir : 1) le choix du chemin ; 2) l'importance de toutes les bonnes actions ; 3) la comparaison de ce que les actions apportent actuellement avec leur résultat final.

On ne peut pas admettre que les trois choses sont celles qui suivent, savoir : l'œil qui voit, l'oreille qui entend et l'enregistrement des actions ; car d'abord, tout cela n'est qu'au figuré, Dieu n'a ni yeux ni oreilles ; ensuite, il n'y a pas de motifs de s'arrêter au nombre de 3 ; on pourrait encore ajouter le cœur, les reins, etc., dont la Bible parle souvent. Enfin, si les trois choses étaient ce qui suit, le texte ne devrait pas interrompre l'enchaînement des idées par la phrase : « sache ce qui est au-dessus de toi. »

par vous-mêmes. Soyez circonspects dans vos relations avec les hommes du pouvoir, car ils n'accordent leurs prévenances aux gens que dans un but égoïste; ils paraissent être des amis quand un homme leur est utile, mais ils ne l'aident pas quand il est malheureux. Il avait l'habitude de dire : Fais la volonté de Dieu comme tu fais la tienne, pour qu'il fasse la tienne comme il fait la sienne; renonce à ta volonté pour la sienne, pour qu'il rejette celle des autres pour la tienne.

Hillel dit : Ne te sépare pas de la société; n'aie pas trop de confiance en toi-même, mais sois plutôt méfiant contre toi-même jusqu'à ta mort. Ne juge pas ton prochain avant de te trouver dans sa position; ne raconte pas une chose impossible [à ton avis] d'être connue, car elle finira par être connue; c'est-à-dire ne confie pas à la légère un secret, croyant que personne ne pourra l'apprendre, car tu peux te tromper, et le secret pourra être connu à la fin. Ne dis pas : Je ferai mes études quand j'aurai le temps; peut-être que tu n'auras jamais de temps. Il avait encore l'habitude de dire : Un ignorant (*bour*) ne sait pas se garantir de péchés; un *am haarez* n'est pas un *hassid* [1]; un homme qui est trop timide, ne peut pas s'instruire; un homme colère ne peut pas instruire les autres; ce n'est pas toujours celui qui fait beaucoup de commerce, qui devient intelligent; là où il n'y a pas d'hommes capables, tâche de l'être toi-même. C'est aussi Hillel qui, en voyant une tête nager sur l'eau, lui a dit :

[1] Attaché aux lois nationales par piété patriotique (v. la signification d'*am haarez* plus bas, traité Bekhoroth, fol. 30).

Tu en avais noyé d'autres, c'est pourquoi on t'a noyé, et ceux qui t'ont noyé, finiront par subir le même sort. Il avait encore l'habitude de dire : Plus un individu a d'embonpoint, plus il y aura de vers pour le manger après la mort; plus on a d'argent, plus on a de soucis; plus on a de femmes, plus il y a de sorcellerie [1]; plus on a de femmes esclaves, plus on augmente la fornication; plus on a d'hommes esclaves, plus il y a de brigandage. Mais plus on a de savoir, plus on vit; plus on a de disciples, plus on propage la sagesse; plus on prend de conseils, plus on a d'intelligence; plus on pratique la bienfaisance et la charité, plus on entretient la paix et la prospérité. Celui qui a acquis une bonne renommée, a fait l'acquisition pour soi-même; et celui qui possède les paroles de la thorah, possède la vie du monde futur.

Rabban Johanan, fils de Zakkaï, a reçu la tradition de Hillel et de Schamaï. Il avait l'habitude de dire : Si tu as appris beaucoup de thorah, n'en sois pas fier, car tu as été créé pour cela, c'est-à-dire : tu n'as fait que ton devoir.

Rabban Johanan, fils de Zakkaï, avait cinq disciples : rabbi Eliezer, fils d'Hirkanos; rabbi Josué, fils de Hananiah; rabbi Jossé le cohen; rabbi Simon, fils de Nathanel, et rabbi Elazar, fils d'Arakh. Voici comment il faisait leurs éloges : Rabbi Eliezer, fils d'Hircanos, dit-il, est comme un puits enduit de chaux, qui ne perd pas une goutte

[1] Les femmes; êtres de sentiment, sont plus accessibles à la religion, mais aussi à la superstition. Le Thalmud dit, en plusieurs endroits, que la sorcellerie était plus souvent pratiquée par des femmes que par des hommes.

d'eau (il a une mémoire excellente). Rabbi Josué, dit-il, heureuse sa mère (il est très-populaire, tout le monde l'aime, et dit : heureuse sa mère). Rabbi Jossé est un *hussid*, pieux par dévouement et par amour [v. p. 147]. Rabbi Simon, fils de Nathanel, a toujours soin d'éviter le péché. Rabbi Elazar, fils d'Arakh, est comme une source qui s'agrandit toujours. (Les idées deviennent chez lui des sources fécondes par suite de sa sagacité.) Il disait que rabbi Eliezer, fils d'Hircanos, a plus de valeur que tous les docteurs ensemble. Aba Saul dit que c'était de rabbi Elazar, fils d'Arakh, que rabban Johanan a dit, qu'il a plus de valeur que tous les docteurs ensemble.

Il leur dit un jour : allez réfléchir pour savoir ce qu'il y a de mieux pour l'homme, pour qu'il cherche à en faire l'acquisition et à s'y attacher. Rabbi Eliezer dit : un bon œil [1]. Rabbi Josué dit : un bon collègue. Rabbi Jossé dit : un bon voisin. Rabbi Simon dit : la prévoyance de l'avenir. Rabbi Elazar dit : un bon cœur. Mais leur maître leur dit : les paroles de rabbi Elazar me plaisent, car elles renferment les vôtres, c'est-à-dire, quand on a un bon cœur on a tout. Le même maître leur dit encore : allez réfléchir pour savoir ce qu'il y a de pire pour l'homme, pour qu'il cherche à s'en éloigner. Rabbi Eliezer dit : un mauvais œil [1]. Rabbi Josué dit : un mauvais collègue. Rabbi Jossé dit : un mauvais voisin. Rabbi Simon dit : emprunter et ne pas payer, car emprunter à un homme,

[1] Avoir un *mauvais œil*, veut dire *être jaloux* sur le bonheur d'autrui ; par conséquent avoir un *bon œil* désigne une disposition opposée : se réjouir du bonheur d'autrui.

c'est comme si on empruntait à Dieu. Rabbi Elazar dit : un mauvais cœur. Mais leur maître leur dit : les paroles de rabbi Elazar me plaisent, car elles renferment les vôtres. Voici les sentences de chacun de ces cinq disciples :

Rabbi Eliezer dit : Que l'honneur de ton prochain te soit aussi cher que le tien ; ne sois pas facile à te mettre en colère ; repens-toi de tes péchés au moins un jour avant ta mort. Chauffe-toi au feu des sages, mais prends garde de ne pas te brûler par leurs charbons ardents [1].

Rabbi Josué dit : Un mauvais œil [2], le *yetzer hara*, (les mauvaises passions), la misanthropie, font la perte d'un homme.

Rabbi Jossé dit : Que l'argent de ton prochain te soit aussi cher que le tien ; fais des préparatifs pour étudier la *thorah* [3], car elle ne te viendra pas par héritage, c'est-à-dire quoique ton père soit savant, tu dois faire des études comme un autre ; et que toutes tes actions soient faites au nom du ciel, c'est-à-dire pour l'amour de Dieu et avec désintéressement.

Rabbi Simon dit : Sois attentif à faire comme il

---

[1] Ce rabbi Eliezer, fils d'Hircanos, eut des discussions avec ses collègues, qui ont fini par l'éloigner d'eux.

[2] Voir la note de la page précédente.

[3] Le texte dit *thorah*, qu'il faut ici traduire la *science*, c'est-à-dire toutes les sciences qu'on connaissait à cette époque, et non pas seulement la Bible. La Bible était le centre autour duquel se groupaient toutes les sciences. On ne pouvait pas avoir une connaissance complète de la *Loi* biblique, si on ignorait une seule science. Il fallait les étudier toutes, même celles dont la pratique était défendue, comme la sorcellerie. C'était l'opinion des thalmudistes et aussi de Philon.

faut la récitation du schma [1] et la prière qu'on appelle *thphilah*, prière par excellence [la prière des dix-huit bénédictions]; ne fais pas ta prière comme on fait quelque chose pour s'acquitter d'un devoir, mais comme une véritable prière et une supplique que tu adresses à Dieu qui est miséricordieux; et ne te considère pas toi-même comme un homme pervers, c'est-à-dire ne désespère pas à cause de tes péchés, car Dieu peut les pardonner.

Rabbi Elazar dit : Sois assidu dans l'étude de la *thorah*, pour que tu saches répondre à un épicouros; sache devant qui tu travailles; celui qui a commandé l'ouvrage [c'est-à-dire Dieu] mérite confiance, il te paiera le salaire de ton travail.

Rabbi Triphon dit : Le jour est court, c'est-à-dire la vie est courte, les travaux sont nombreux, les ouvriers sont paresseux, le salaire cependant est très-considérable, et celui qui a commandé l'ouvrage [Dieu] presse qu'on travaille. Il avait l'habitude de dire : Tu n'es pas chargé de *finir* l'ouvrage, mais tu n'es pas libre de t'en affranchir. Si tu as appris beaucoup de thorah, on te donnera beaucoup de salaire. Celui qui t'a commandé l'ouvrage mérite confiance; il te paiera le salaire de ton ouvrage. Et sache que le salaire des hommes justes sera payé dans l'avenir [*leathid labo*].

PERÈK III.

Akabia, fils de Mahalalel, dit : Pense à trois choses et tu ne pécheras pas : sache d'où tu es

[1] La récitation commence par le mot *schma*, écoute Israël, Jéhovah est notre Dieu, Jéhovah est un.

venu, où tu vas, et devant qui tu rendras compte de ta conduite. D'où es-tu venu? D'une goutte corruptible [le sperme]. Où vas-tu? Dans un endroit de la terre plein de vers. Devant qui rendras-tu compte? Devant le Roi des rois, le Très-Haut, béni soit-il.

Rabbi Hanina, le segan [1] des prêtres, dit : Prie pour la prospérité du gouvernement, car sans la crainte de ce gouvernement, les hommes s'avaleraient l'un l'autre vivants.

Rabbi Hanina, fils de Thradion, dit : Quand deux personnes se trouvent ensemble et qu'elles ne parlent pas de la *thorah*, c'est une séance de moqueurs, c'est-à-dire d'hommes qui s'occupent de choses futiles. Mais quand deux personnes se trouvent ensemble et qu'elles parlent de la *thorah*, Dieu est avec elles. Un homme qui s'occupe même isolément de la *thorah*, aura sa récompense.

Rabbi Simon dit : Quand trois personnes se mettent à table pour faire un repas ensemble, et qu'elles ne parlent pas de la *thorah*, c'est comme si elles faisaient un repas païen des sacrifices des idoles. Mais si trois personnes se mettent à table et parlent de la *thorah*, c'est comme si elles étaient à la table de Dieu.

Rabbi Hanina, fils de Hakhinaï, dit : Celui qui veille la nuit, qui se met seul en route, ou qui ne veut penser qu'aux choses futiles, est lui-même la cause de sa perte.

---

[1] *Segan* est un mot souvent répété dans la Bible, et signifie *chef*. Le *segan* était donc le chef des prêtres, mais il était inférieur au grand-prêtre, dont il était le subordonné et le remplaçant, il était le vice-grand-prêtre [v. Traité Zebahim, f. 102, recto et Horjoth, fol. 13, recto].

Rabbi Nehounia, fils de Hakanah, dit : Celui qui se met sous le joug de la *thorah*, sera affranchi du fardeau lourd que la tyrannie ou les conditions de la vie imposent ; l'individu qui s'affranchit du joug de la thorah, sera soumis à celui de la tyrannie et des conditions de la vie.

Rabbi Halaphtha, habitant du village Hanania, dit : Quand dix personnes se trouvent ensemble et s'occupent de la *thorah*, Dieu est avec elles ; même cinq ou trois et même deux, ou si un seul s'occupe de la *thorah*, Dieu est avec lui.

Rabbi Elazar, de Barthotha, dit : Donne à Dieu ce qui lui appartient, car toi-même, et tout ce que tu possèdes, appartient à Dieu ; c'est ce que David a dit : « Tout vient de toi, et l'ayant reçu de ta main, nous te le donnons » [I. Chroniques, XXIX, 14].

Rabbi Simon dit : Celui qui s'occupant de ses études en chemin, les interrompt pour regarder la beauté des arbres et des champs, est lui-même la cause de sa perte [1].

Rabbi Dosthaï, fils de rabbi Janaï, dit, au nom de rabbi Meyer : Celui qui oublie une chose de ses études est lui-même la cause de sa perte ; il ne s'agit pas de celui qui l'oublie sans le vouloir, mais de celui qui le fait volontairement.

[1] Dans le traité Berakhoth [fol. 35, verso], on raconte que ce rabbi Simon, qui était le fils de Johaï, voulait qu'on abandonnât toutes les affaires pour ne s'occuper que de la thorah, mais la ghemara ne l'approuve pas. Comparez les passages : « Ne soyez pas en souci, disant : Que mangerons-nous, que boirons-nous, ou de quoi serons-nous vêtus ? Car ce sont les païens qui recherchent toutes ces choses..... Cherchez le royaume de Dieu et sa justice, et toutes ces choses vous seront données par-surcroît » [St. Matth., VI, 31-33].

Rabbi Hanina, fils de Dossa, dit : Si un individu arrive à la crainte du péché avant d'acquérir la sagesse, cette sagesse lui reste; mais elle ne reste pas chez ceux qui l'acquièrent avant d'arriver à la crainte du péché. Il avait l'habitude de dire : Si un individu a plus de bonnes actions qu'il ne possède de sagesse, la sagesse lui reste; mais s'il a plus de sagesse que de bonnes actions, la sagesse ne lui reste pas. Il avait encore l'habitude de dire : Si le monde est content d'un homme, Dieu est également content de cet homme; mais Dieu n'est pas content de celui qui est insupportable aux gens.

Rabbi Dossa, fils de Harkhinos, dit : Le sommeil du matin [Proverbes, VI, 10, XXIV, 33], le vin du midi [1], le bavardage des jeunes gens, les assemblées et les réunions des *amé haaretz* [v. plus bas, traité Bekhoroth, fol. 30], sont la perte d'un homme.

Rabbi Elazar, le Modaï [nom d'un endroit], dit : Celui qui profane les choses sacrées, qui méprise les fêtes, qui fait pâlir son prochain de honte [2], celui qui rejette l'alliance d'Abraham, notre père (la circoncision), et celui qui donne des interprétations de l'Ecriture [3] contraires à la *halakhah*, loi tradition-

[1] Comparez le passage : « Ces gens-ci ne sont point ivres, comme vous le pensez, puisqu'il n'est encore que la troisième heure du jour» [Actes, II, 15]. On ne buvait du vin que vers midi pendant le repas, et non pas dans la matinée.

[2] Comparez le passage : « Celui qui dira à son frère Raça, [l'expression thalmudique est *rekah*, vide, vaurien], sera puni » [St. Matth., V, 22].

[3] Le texte dit *megaleh panim bathorah*; dans le traité synhedrin [fol. 103, verso], une beraïtha dit que « Menasseh hajah schonéh 55 *panim bethorath*.... Achab 85, Jeroboam 103.» On voit donc que l'expression *panim bathorah* veut dire un certain mode d'interprétation de la thorah. Le commentaire dit *megaleh panim* est synonyme de *az panim*, téméraire. Où sont les preuves? D'après ce commentaire, les mots *schelo khe-halakhah* semblent inutiles.

nelle, n'aura pas de part dans le monde futur (*olam haba*), quoiqu'il possède la *thorah* et qu'il ait fait de bonnes actions.

Rabbi Ismaël dit : Sois petit devant le chef, convenable et doux devant un jeune homme, et reçois tout le monde avec plaisir.

Rabbi Akiba dit : Les plaisanteries et les manières inconvenables amènent la fornication. La *massorah*, tradition, est une haie à la *thorah*, la Bible [1] ; les dîmes sont une haie à la richesse [elles protégent la richesse] [1]; les vœux sont une haie à l'abstinence ; le silence est une haie à la sagesse. Il avait l'habitude de dire : L'homme [*Adam*] est la créature bien-aimée, puisqu'il a été créé à l'image de Dieu [2], et c'est là un témoignage extraordinaire d'amour, qu'on lui a fait connaître, qu'il a été créé à l'image de Dieu, car il est écrit : « Il créa *Adam* à l'image de Dieu » [Genèse, IX, 6]. Israël est un peuple bien-aimé, puisqu'ils sont appelés *fils de Dieu* [3], c'est là un témoignage extraordinaire d'amour, qu'on leur a fait connaître qu'on les appelle fils de Dieu, car il est écrit :

---

[1] La *thorah* veut dire ici la Bible. Elle présente des variantes, et de variantes en variantes on aurait pu arriver à ne plus avoir de texte sûr ; mais la *massorah* a conservé le texte dans sa pureté. La fortune est une déesse inconstante, mais les dîmes qu'on donne aux pauvres et aux lévites qui n'ont pas d'autre moyen de vivre, préservent la richesse de tout accident, car Dieu la protégera.

[2] Rabbi Akiba dit donc ici que les païens s'appellent *adam*, comme les Juifs [v. ma préface de ma Législation criminelle], et que les idolâtres sont des créatures bien-aimées, créées à l'image de Dieu, comme les Juifs. Il est évident que rabbi Akiba parle ici de *tous* les peuples qu'il appelle *adam* ; car dans la phrase suivante où il ne parle que des Juifs, il les appelle *Israël*.

[3] Comparez : « C'est ici mon fils bien-aimé » [St. Matth., III, 17].

« Vous êtes les fils de Jéhovah, votre Dieu « [Deutéron., XIV, 1]. Israël est un peuple bien-aimé, puisqu'ils ont reçu le bijou [la *thorah*]; c'est là un témoignage extraordinaire d'amour, qu'on leur a fait connaître la valeur de ce bijou, par lequel le monde a été créé [1], car il est écrit : « Je vous ai donné une très-bonne loi, n'abandonnez pas ma *thorah* » [Proverbes, IV, 2]. Tout est vu [par Dieu], mais une liberté complète est donnée aux hommes d'agir comme ils veulent; le monde est jugé [par Dieu] avec bienveillance, et tout dépend de ce qui prédomine chez l'homme; c'est-à-dire, si un homme a commis une mauvaise action, il est jugé avec bienveillance, si c'était là une exception dans sa conduite, et si ses antécédants sont bons; tandis que Dieu le juge plus sévèrement si l'homme a l'habitude de cette mauvaise action, en la répétant dans la plupart des occasions qui se présentent [2]. Il avait encore l'habitude de dire cette parabole : On donne tout à crédit, mais le piége est tendu pour tous les vivants [3] : la bou-

[1] La *thorah*, disent les thalmudistes ailleurs, a été créée avant toute création, et c'est par elle que tout a été créé. Comparez le *logos* de Philon, et le Verbe : « La parole était au commencement avec Dieu, toutes choses ont été faites par elle... [Jean, I, 2-4]. Les versets 2, 3 et 4 sont complètement conformes aux idées thalmudiques de la *thorah*; seulement le verset : « cette parole était Dieu, » est contraire aux idées juives.

[2] Le texte dit : « Tout dépend de la majorité de l'action, » cela veut dire « la majorité [des cas] de la conduite. » Je crois que cette explication est plus rationnelle que celle qui compte les actions : un juste serait celui qui aurait commis 21 bonnes actions et 20 mauvaises, etc. Les actions ne se comptent pas, elles se pèsent, et surtout dans la justice de Dieu, qui seul peut les bien peser.

[3] C'est-à-dire, Dieu laisse à l'homme tout faire, il semble lui tout permettre et avoir confiance en lui, puisqu'il lui donne la li-

tique est ouverte, le boutiquier donne tout à crédit, le livre est ouvert [où le boutiquier inscrit tout ce que les clients prennent], la main [du boutiquier] inscrit tout, tous ceux qui veulent emprunter quelque chose, peuvent venir et emprunter; mais les receveurs vont tous les jours se faire payer du débiteur, qu'il le sache ou qu'il ne le sache pas [1], et ces receveurs ont des preuves à l'appui; le jugement est un jugement de vérité; et tout le monde est finalement destiné au repas, c'est-à-dire qu'après l'expiation des péchés, tout le monde aura sa part dans le monde futur [2].

Rabbi Eliezer, fils d'Azariah, dit : S'il n'y a pas de *thorah*, il n'y a pas de *derekh eretz* [3]; s'il n'y a pas de *derekh eretz*, il n'y a pas de *thorah*; s'il n'y a

berté complète de se conduire et de conduire les autres comme il l'entend; mais cette liberté ressemble à un piége, qui peut le perdre, s'il ne se garantit pas du péché.

[1] L'homme est souvent puni [pour un péché], sans qu'il connaisse le motif de sa punition.

[2] Comparez le *repas des noces* qui représente le monde futur, « celles qui étaient prêtes entrèrent aux noces » [Matthieu, XXV, 10] ; « plusieurs seront à table au royaume des cieux » [Matthieu, VIII, 11; Luc, XIII, 29]; « je boirai dans le royaumé de mon père » [Matthieu, XXVI, 29; Marc, XIV, 25].

[3] On voit que ce rabbi Eliezer affecta, pour ses sentences, une forme particulière, qui rend la pensée un peu obscure. L'expression *derekh eretz*, chemin du pays, veut dire d'ordinaire le chemin dans lequel marchent les habitants du pays, mœurs du pays, ou simplement *mœurs* ou convenance; par extension, on peut comprendre par ces mots non-seulement les mœurs ou la conduite d'un homme, mais aussi ses occupations, son métier, sa profession. Il est probable que rabbi Eliezer veut dire ici ce qu'a dit plus haut rabban Gamaliel, fils de rabbi Joudah, le nassie. « Il est bon de combiner l'étude de la *thorah* avec le *derekh eretz*, un métier. » La *thorah* sans métier finira par se perdre... [Voir p. 146]. Rabbi Eliezer veut donc dire : le métier sans la *thorah* n'a pas de valeur; la *thorah* sans métier est impossible; de même qu'il dit à la fin

pas de sagesse, il n'y a pas de respect [1] pour Dieu; s'il n'y a pas de respect, il n'y a pas de sagesse. S'il n'y a pas d'intelligence, il n'y a pas de savoir; s'il n'y a pas de savoir, il n'y a pas d'intelligence. S'il n'y a pas de farine [de pain pour manger], il n'y a pas de *thorah;* s'il n'y a pas de *thorah*, il n'y a pas de farine [2].

Il avait l'habitude de dire : Celui qui a plus de sagesse que de bonnes actions, est comparable à un arbre qui a beaucoup de branches et peu de racines; le vent vient et arrache l'arbre et le renverse. Mais celui qui a plus de bonnes actions que de sagesse, est comparable à un arbre qui a peu de branches et beaucoup de racines; tous les vents du monde peuvent venir, l'arbre reste en place.

Rabbi Eliezer, fils de Hisma, dit : Les *kinin*, nids d'oiseaux, et les divisions de *nidah* (une femme à l'époque des menstrues), constituent des parties essentielles de la loi; mais les *thkouphoth*, les circulations [du soleil, de la lune et des astres], et les sciences géométriques, sont les parties délicieuses de la sagesse [3].

---

que l'étude de la *thorah* est impossible, si l'on n'a pas de pain à manger, et que le pain sans la *thorah* n'a aucune valeur.

[1] Le texte dit *yrah*, qui veut dire crainte ou respect. Je crois qu'ici le mot signifie respect. On ne peut pas respecter Dieu comme il faut, sans posséder la sagesse, et la sagesse sans respect de Dieu est vaine [v. Proverbes, I, 7].

[2] Voir la page précédente note 3.

[3] *Kinin* est le nom d'un traité Thalmudique, qui parle des oiseaux qu'on apportait en sacrifice au temple. *Nidah* est le nom d'un autre traité qui parle de la femme à l'époque des menstrues [Lévitique, XV, 25]. Les divisions d'un traité s'appellent d'habitude,

PEREK IV.

Le fils de Zoma dit : Qui est sage? C'est celui qui apprend de tout le monde. Qui est un héros? C'est celui qui a vaincu ses propres passions. Qui est riche? C'est celui qui est content de ce qu'il possède, car il est écrit : « Si tu manges ce que tu as gagné par le travail de tes mains, tu seras bien heureux et tu prospéreras » [Psaumes, CXXVIII, 2]. Qui est un homme honorable? C'est celui qui honore les autres.

Le fils d'Azaï dit : Cours après une bonne action

---

dans le Thalmud, *perek*, membre; mais on y trouve aussi le nom de *baba*, porte, comme le grand volume de la législation qui a été divisé en trois parties : *Baba kama*, première porte ; *Baba metzia*, porte moyenne ; *Baba bathra*, dernière porte. Or, ces trois portes ne font qu'un seul traité, comme rab Joseph l'a dit [v. Traité abodah zarah, fol. 7, recto].

Le texte dit ici *pithehé nidah*, je crois qu'il faut le traduire : « les portes [de nos jours on dirait les chapitres] du Traité intitulé *nidah*. Rabbi Eliezer parle donc des deux traités thalmudiques qui, par leur contenu, ne sont pas les parties les plus agréables pour l'étude, et qui même n'ont guère d'intérêt pratique, car *kinin* ne s'occupe que des sacrifices du temple qui est détruit, et le traité *nidah* renferme il est vrai quelques lois pratiques, mais la plus grande partie se rapporte aux lois de pureté qui ne sont plus obligatoires depuis la destruction du temple. Voici donc, dit rabbi Eliezer, deux traités thalmudiques, les moins agréables et les moins pratiques, qui font cependant partie essentielle de notre loi sacrée; et voici deux sciences des plus considérables et des plus intéressantes : l'astronomie et les mathématiques, qui ne font pas partie de notre loi sacrée, mais qui sont des sciences délicieuses. On sait que les thalmudistes attachaient une grande importance à l'étudede toutes les sciences, les considérant comme auxiliaires indispensables pour bien comprendre la thorah; comme le grand philosophe juif, Philon, dit qu'il est indispensable d'étudier toutes les sciences, pour arriver à bien comprendre la philosophie et la théologie.

de peu d'importance, avec le même empressement avec lequel on court après une action d'une grande valeur, et fuis le péché; car une bonne action en amène une autre, et un péché en entraîne un autre; pour récompense d'une bonne action, tu seras mis à même d'en faire une autre, et pour punition d'un péché, tu seras entraîné à en commettre un autre. Il avait l'habitude de dire : Ne méprise personne, et ne dis de rien qu'il n'a guère de valeur, car il n'y a personne qui n'ait son moment d'importance, et il n'y a rien qui n'ait sa place.

Rabbi Levitas, habitant de Jabneh, dit : Sois extrêmement modeste, car l'homme est destiné à être mangé par les vers.

Rabbi Johanan, fils de Broka, dit : Celui qui profane le nom de Dieu en cachette, en sera puni en public. On est puni pour le *hiloul ha-schem* [profanation du nom de Dieu], qu'on l'ait commis volontairement ou involontairement [1].

Rabbi Ismaël dit : Celui qui apprend pour enseigner, sera mis à même d'apprendre et d'enseigner; celui qui apprend pour pratiquer, sera mis à même d'apprendre, d'enseigner, d'observer les commandements et de les pratiquer.

Rabbi Tzadok dit : Ne fais pas de la *thorah* une couronne pour t'en glorifier, ni une bêche pour

[1] Cela veut dire qu'on est responsable des conséquences d'un *hiloul haschem* involontaire, si on ne cherche pas à le prévenir. C'est dans le même sens que la mischnah dit : « Un homme est toujours un *mouad*, qu'il fasse le dommage volontairement ou involontairement » [v. traité *Baba kama*, fol. 26, recto].

creuser aux champs; c'est-à-dire qu'il ne faut pas chercher un profit personnel de la science de la *thorah*, ni pour satisfaire son ambition, ni pour gagner sa vie.

Hillel l'a dit aussi : « Celui qui fait usage de la couronne [de la sagesse] est perdu » [voir plus haut, les paroles de Hillel, p. 144]; d'où il résulte que celui qui cherche un profit égoïste de la *thorah*, abrége ses jours [1].

Rabbi Jossé dit : Celui qui honore la *thorah*, sera

---

[1] Le commentaire cite l'illustre Hillel lui-même, devenu plus tard chef de la nation, qui fendait du bois pour gagner sa vie; Hanina, fils de Dossa [v. ses sentences, perek 3, p. 154], n'avait pas de pain à manger, et se contenta pour toute la semaine d'un *kab*, mesure, de caroubes. Karna, un juge en Palestine, puisait de l'eau des puits, et quand des plaideurs se présentaient devant lui pour qu'il les juge, il leur disait : Procurez-moi quelqu'un pour faire ma besogne, ou payez-moi le dommage que j'aurai par la perte du temps. Rab Joseph était porteur de bois, et il disait que le travail est bon, parce qu'il échauffe l'ouvrier.

Il cite encore deux histoires, pour prouver que les Thalmudistes considéraient comme un péché de chercher un profit de la science. Un homme avait une vigne, et il s'apercevait qu'on le volait, mais il ne put jamais savoir qui est le voleur. Un jour, rabbi Triphon vint là par hasard, et ramassa quelques raisins tombés par terre. Le propriétaire de la vigne le voyant et ne le reconnaissant pas, crut que c'était le voleur, et le saisit en fureur pour le jeter dans l'eau; rabbi Triphon dit alors à soi-même : « quel malheur pour toi Triphon de te trouver dans ce danger! Le propriétaire l'ayant entendu, le laissa libre et se sauva. Dès ce jour, rabbi Triphon avait des remords toute sa vie d'avoir profité de sa science qui imposa au propriétaire, et de ne pas avoir pensé à se racheter avec de l'argent; car rabbi Triphon était riche.

Rabbi Joudah, le saint, fit, dans une année de famine, la distribution gratuite des vivres aux savauts [ne pouvant pas le faire pour tout le monde]. Rabbi Jonathan, fils d'Amram, se présenta. Rabbi Joudah lui demande : as-tu appris quelque chose? Rabbi Jonathan répondit : Je n'ai rien appris, mais je demande la nourriture, puisque Dieu la donne même aux chiens et aux corbeaux.

honoré des hommes; celui qui profane la *thorah*, sera méprisé par les hommes.

Rabbi Ismaël dit : Celui qui s'abstient de juger, ne s'attire pas de haine, ni le péché de donner à l'un ce qui appartient à l'autre, ni de faire prêter serment inutilement; celui qui est trop hardi dans les jugements, est fou, méchant, effronté. Il avait l'habitude de dire : Ne juge pas seul, car il n'y a qu'un [Dieu] qui juge seul. Ne dis pas à tes collègues qui jugent autrement que toi : acceptez mon idée; ceux-là [étant la majorité] peuvent te forcer de céder, mais toi, tu ne peux pas les forcer.

Rabbi Jonathan dit : Celui qui observe les lois de la *thorah* dans la pauvreté, finira par les observer dans la richesse; celui qui les transgresse dans la richesse, finira par les transgresser par suite de la pauvreté.

Rabbi Meyer dit : Occupe-toi peu du commerce, pour que tu aies plus de temps à donner à la *thorah*. Sois modeste devant tout le monde. Si tu négliges l'étude de la *thorah*, tu auras beaucoup d'empêchements à le faire; si, au contraire, tu te donnes la peine de l'étudier, il y aura beaucoup de salaire pour toi.

Rabbi Eliezer, fils de Jacob, dit : Celui qui fait une seule bonne action se procure un *paraklet* [1], défenseur; celui qui commet une seule mauvaise action, a un *categor* [1], accusateur. La *theschoubah*, le

---

[1] Le Thalmud transcrit les mots grecs exactement, mais la désinence est souvent rejetée, comme *paraclet* pour *paraclet-os*, *categor* pour *categor-os*. D'autres fois elle est conservée, comme dans *epitrop-os*, et au fémin. *epitrop-é*; cependant, le pluriel est *epitrop-in*, avec une désinence chaldéique, qui remplace la desinence de la forme grecque *epitrop-oi*.

retour à Dieu, et les bonnes actions sont comme un bouclier devant la *pouranoth*, expiation du péché.

Rabbi Johanan, le cordonnier, dit : Toute assemblée qui se fait au nom de Dieu [dans un but de vertu], sera durable ; mais si elle ne se fait pas au nom de Dieu, elle ne sera pas durable.

Rabbi Elazar, fils de Schamoua, dit : Que l'honneur de ton disciple te soit cher comme le tien, et l'honneur de ton collègue comme le respect pour ton maître, et le respect de ton maître comme celui que tu dois à Dieu.

Rabbi Joudah dit : Prends garde de ne pas te tromper dans l'étude, car ces erreurs peuvent compter pour des actes volontaires.

Rabbi Simon dit : Il y a trois couronnes : la couronne de la *thorah*, celle de la prêtrise et celle de la royauté ; mais la couronne d'une bonne renommée vaut mieux que toutes les autres.

Rabbi Nehoraï dit : Va en exil (s'il le faut) pour arriver là où on apprend la *thorah*, et ne dis pas qu'elle viendra te chercher ; car tes collègues [qui sont là] t'aideront à acquérir une science solide, et ne te fie pas à ta seule intelligence.

Rabbi Janaï dit : Nous n'avons pas ces fortunes extraordinaires dont jouissent [souvent] les scélérats, mais nous n'avons pas non plus ces grandes souffrances dont les justes sont [souvent] accablés.

Rabbi Mathia, fils de Harasch, dit : Sois le premier à saluer tout le monde ; et sois plutôt le dernier des lions que le premier des renards.

Rabbi Jacob dit : Ce monde-ci est comme le *pros-*

dour [1], l'avant-cour du monde futur. Prépare-toi dans l'avant-cour pour entrer dans le *triclin* [1], salon. Il avait l'habitude de dire : Une heure passée dans la *theschoubah*, regret du péché, et dans la pratique des bonnes actions dans ce monde-ci, vaut mieux que la vie entière du monde futur, et une heure d'allégresse passée dans le monde futur, vaut mieux que la vie entière de ce monde-ci.

Rabbi Simon, fils d'Elazar, dit : Ne cherche pas à apaiser un homme quand il est encore en fureur, ni à le consoler quand son mort est encore devant lui, ni à le questionner quand il fait un vœu [2], ni à le voir au moment de sa honte.

Samuel, le petit, avait l'habitude de citer le pas-

---

[1] *Prosdour*, vient de *dour*, en hébreu *tour*, série, cercle, et de préfixe grecque, *pros*, en plus; *prosdour* est donc la cour qui entoure la maison tout autour; le mot *dour* se trouve dans le traité Khelim [perek 16, mischnah, 3]. D'après l'Arouch, le mot vient de *prostyra*, mais ce mot ne se trouve pas dans le dictionnaire grec; les Thalmudistes, qui ne parlaient pas le grec, ne pouvaient accepter que des compositions grecques toutes faites, et non pas faire de compositions nouvelles de *pros* et de *thyra*. Tandis qu'll était plus naturel pour eux d'ajouter une préfixe à un mot chaldéen *dour* qui leur était connu. On ne comprend pas non plus comment *tyra* à pu se changer en *dour*. *Triclin* est le mot latin *triclinium*, salle des repas. On a rejeté la désinence latine, traitant ce mot comme naturalisé.

[2] Celui qui a fait un vœu imprudent, et qui plus tard se trouve dans des circonstances imprévues, qui lui rendent l'accomplissement très-pénible, pouvait aller chez un rabbi qui le questionna sur les diverses circonstances pour trouver un moyen de l'en acquitter, en motivant l'acquittement par la rareté de la circonstance qu'il n'a pas pu prévoir. Mais si au moment qu'il fait le vœu, on lui rappelle toutes les circonstances qui pourraient bien se présenter et rendre pénible l'accomplissement, il est à craindre, que dans ce moment d'excitation morale il ne s'engage expressément à accomplir son vœu malgré toutes ces circonstances, de sorte que plus tard quand il sentira tous les inconvénients de son vœu, le rabbi ne pourrait plus l'en acquitter.

sage : « Quand ton ennemi tombe, ne t'en réjouis pas, et quand il bronche, que ton cœur ne s'en égaie pas, car Dieu le verrait et cela lui déplairait » [Proverbes, XXIV, 17, 18].

Elisa, fils d'Aboüjah, dit : Celui qui enseigne un enfant, fait une impression durable, comme l'encre sur du parchemin neuf; celui qui enseigne un vieillard, fait peu d'impression, comme l'encre sur le parchemin dont on a effacé l'ancienne écriture [1].

Rabbi Jossé, fils de Joudah, habitant d'un village de Babylone, dit : Celui qui apprend chez les jeunes gens, est comparable à celui qui mange des raisins qui ne sont pas mûrs, et qui boit le vin dans le pressoir; celui qui apprend chez les vieux, est comparable à celui qui mange des raisins mûrs et qui boit du vin vieux.

Rabbi dit : Ne fais pas attention au vase, mais à ce qu'il contient; car un vase neuf peut être plein de vin vieux, et une vieille cruche peut se trouver complètement vide.

Rabbi Eliezer ka-kapar dit : La jalousie, la passion et l'ambition perdent l'homme. Il avait l'habitude de dire : Ceux qui naissent sont destinés à mourir; les morts ressusciteront, et tous ceux qui seront alors en vie seront jugés. Ne crois pas que le *schéol*, le tombeau, te sauvera du jugement, car tu seras obligé de rendre compte de tes actions devant Dieu.

---

[1] Il fait allusion ici à l'habitude qu'on avait d'effacer l'ancien manuscrit d'un parchemin pour y écrire de nouveau.

PEREK V.

Trois qualités caractérisent les disciples de notre père Abraham : un bon œil (la bienveillance et la charité), la modestie, et ils se contentent de peu [1].

Joudah, fils de Thema, dit : Sois hardi comme un léopard, léger et vif comme un aigle, coureur comme un cerf et fort comme un lion, pour faire la volonté de ton père qui est dans le ciel. Il avait l'habitude de dire : Un homme effronté ira dans l'enfer, et un homme pudique ira dans le *gan eden*, le paradis. Il avait encore l'habitude de dire : A l'âge de 5 ans il faut commencer à étudier la Bible; à l'âge de 10 ans on commence l'étude de la mischnah; à 13 ans on est obligé d'observer les commandements; à 15 ans on commence l'étude de la ghemara; à 18 ans on est à l'âge de se marier; à 20 ans on peut poursuivre [à cet âge on arrive à cette majorité dans laquelle on est responsable de ses actes, et dans laquelle on est poursuivi et puni pour ses pêchés, v. mon introduction de ma Législation, t. II, p. LVIII]; à 30 ans les forces sont développées; à 40 ans on arrive à l'intelligence; à 50 ans on peut donner des conseils; à 60 ans on est vieux; à 70 ans on est un vieillard; quand on

(1) Je crois que le *bon œil* veut dire bienveillance, charité, par opposition au *ayin raah*, mauvais œil, qui veut dire jalousie, *rouah nemoukhah*, modestie, par opposition au *rouah gebohah*, orgueil; *nephesch schephalah* est opposé à *nephesch rehabah*, un homme qui a des désirs nombreux.

Je n'adopte pas les interprétations du commentaire qui ne sont pas fondées.

arrive à 80 ans, c'est qu'on a eu une constitution vigoureuse [v. Psaumes, XC, 10]; à 90 ans on est près du tombeau; à 100 ans on est comme mort.

Le fils de Bag Bag dit : Occupe-toi toujours de la *thorah*, car elle renferme tout.

Le fils de He He dit : Le salaire sera conforme à la peine.

PEREK VI.

Rabbi Meyer dit : Celui qui s'occupe de la thorah *lischmah*, pour elle-même, et non pas dans un but égoïste, mérite beaucoup de choses, il est même digne d'avoir tout ce qui existe dans le monde entier. On l'appelle ami, bien-aimé; il aime Dieu, il aime les hommes; il fait plaisir à Dieu et il fait plaisir aux hommes; ses vêtements sont la modestie et le respect de Dieu [1]. La thorah le rend capable de devenir juste, pieux, droit et fidèle; elle l'éloigne du péché, elle l'aide à faire des actes méritoires et à devenir juste et fidèle; ses semblables peuvent profiter de ses conseils, de son intelligence et de sa force de caractère; elle lui donne une royauté et une souveraineté, et le talent d'examiner les jugements [s'il est juge]; elle lui fait découvrir ses mystères; il devient comme une source qui ne tarit pas, et comme une rivière qui s'agrandit toujours; il ne cherche pas à se mettre en vue pour être loué, il est longanime, il pardonne les injures; elle le grandit enfin, et le place plus haut que toutes les bonnes actions n'auraient pu le faire.

---

[1] C'est une expression biblique, comme le passage : il s'est revêtu de la justice, etc.



Voici la manière de s'occuper de la *thorah* : Tu te contenteras [s'il le faut] de manger du pain avec du sel, de boire de l'eau avec mesure, tu te coucheras sur la terre, tu mèneras une vie de privations pénibles, et tu feras les études difficiles de la *thorah*. Si tu agis ainsi, tu seras heureux dans ce monde-ci et dans le monde futur. Ne cherche pas des grandeurs, et ne demande pas plus d'honneur que ton savoir ne le mérite. Ne porte pas envie à la table des rois, car ta table vaut mieux que la leur, et ta couronne est plus grande que la leur ; et tu peux avoir confiance en Dieu pour qui tu travailles, qu'il te paiera ton salaire.

La science de la *thorah* vaut mieux que la prêtrise et la royauté. On acquiert cette science de la thorah par les choses suivantes : l'étude, l'intelligence, le respect de Dieu et de ses lois, la modestie, le plaisir [il faut étudier avec plaisir], l'assiduité près des sages, la discussion des collègues et des disciples, la tranquillité d'esprit, la lecture de la Bible et de la mischnah; il faut diminuer les occupations du commerce; il faut dormir peu, diminuer les distractions des plaisirs et des plaisanteries; il faut être longanime, avoir un bon cœur, avoir confiance aux sages, accepter les revers de la vie avec résignation ; connaître sa place [ne pas vouloir plus qu'on ne mérite], être content de ce qu'on possède, faire une haie à ses paroles [ne pas laisser les paroles sortir des limites convenables, être circonspect], ne pas se féliciter trop [ne pas avoir d'amour-propre]; être aimable, aimer Dieu et les hommes; aimer les bienfaisances, aimer les réprimandes [pour qu'on se cor-

rige], aimer la justice et l'équité, s'éloigner des honneurs, ne pas s'énorgueillir de ses études, ne pas être trop content de ses décisions [ne pas en être trop fier]. Aider son prochain à porter le joug ; ne le juger qu'à son avantage [supposer plutôt que son prochain agit bien, que de le soupçonner d'une mauvaise intention] ; le ramener à la vérité [s'il s'égare], le ramener à la paix; se comporter pendant les études en homme réfléchi et modéré, demander [si on a des doutes] et répondre aux questions, écouter les autres et faire des progrès, apprendre dans le but d'enseigner aux autres, apprendre pour pratiquer et observer les préceptes ; rendre le maître plus savant [en discutant avec lui], retenir exactement ce qu'on entend, dire toute chose au nom de celui qui l'a dite [ne pas s'approprier les idées des autres].

La *thorah* est une chose sublime, car elle donne à ceux qui la pratiquent, la vie dans ce monde-ci et dans le monde futur, car il est écrit qu'elle est la vie, elle est un médicament pour tout le corps, elle est la grâce et la couronne, elle est la richesse et la gloire.

Rabbi Jossé, fils de Kisma, raconte : J'allai un jour en route et je rencontrai un homme ; il me salua et je lui rendis le salut. Rabbi, me dit-il, de quel endroit es-tu? Je suis, lui dis-je, d'une grande ville pleine de sages et de scribes. Rabbi, me dit-il, veux-tu demeurer avec nous, et je te donnerai 1 million de denars d'or [1], de pierres précieuses et de

[1] Un denar d'or valait 25 denars d'argent [v. plus haut traité Schebouoth, p. 33].

perles? Mais je lui répondis : Mon fils, quand même tu me donnerais tout l'argent, l'or, les pierres précieuses et les perles qui se trouvent dans le monde entier, je ne veux demeurer que dans l'endroit de la *thorah*; car, quand on meurt, on n'emporte avec soi ni argent, ni or, ni pierres précieuses, ni perles, mais seulement la *thorah* et les bonnes actions ; car il est écrit : « Elle [la *thorah*] te conduira quand tu es en route » dans ce monde-ci, « elle veillera sur toi quand tu seras couché » dans le tombeau, « elle parlera pour toi quand tu te réveilleras » dans le monde futur [1].

David, le roi d'Israël, a dit aussi : « La *thorah* de ta bouche m'est plus précieuse que des milliers de pièces d'or et d'argent » [Psaumes, CXIX, 72].

Tout ce que le Très-Saint, béni soit-il, a créé dans le monde, il ne l'a fait que pour sa gloire.

Rabbi Hanania, fils de Akaschia, dit : Dieu a voulu que les Israélites aient beaucoup de mérites, c'est pourquoi il leur a donné beaucoup de lois et de commandements.

---

[1] Le monde futur n'est donc pas le paradis dans lequel on entre après la mort ; ce paradis s'appelle *gan eden* [v. perek 5, les paroles de Joudah, fils de Thema]. Le monde futur est celui qui arrivera après l'époque messianique, dont les morts ne pourront profiter qu'après la résurrection [v. plus haut traité Synhedrin p. 92].

ABOTH DE BABI NATHAN

PEREK I

Dans le monde futur on ne mangera pas, on ne boira pas, on ne fera pas de commerce; mais les Justes auront des couronnes sur la tête, et ils se réjouiront de la présence de la majesté divine.

PEREK V

Antigonas de Sokho dit : Ne soyez pas comme les serviteurs, qui travaillent pour gage. Ses deux disciples se dirent alors : Il n'y aura donc pas de monde futur. Alors ils se sont séparés de la *thorah* et ils ont fait naître deux hérésies : les Saducéens, ainsi nommés du nom de Tzadok, et les baïthousiens, du nom de Baïthous. Les Saducéens aimaient le luxe, en disant que c'était seulement la tradition des Phariséens de souffrir dans ce monde-ci, quoique dans l'autre ils n'aient rien (1).

(1) Il résulte de ce passage, que les Saducéens aimaient le luxe et les magnificences; tandis que les Phariséens étaient des hommes modestes, toujours prêts à se sacrifier et à souffrir.

On voit ici que les Saducéens disaient que les Phariséens ne croyaient pas au monde futur, et ils ne disaient pas la vérité;

PEREK XV

Il faut être modeste et doux comme Hillel. Deux hommes firent un jour entre eux une convention que, celui qui pourra mettre Hillel en colère recevra quatre cents denars. L'un d'eux est donc allé chez Hillel, qui était occupé à donner des soins à sa tête, car c'était un vendredi vers la fin du jour (et il fallait se faire la toilette pour le sabbath). L'homme frappe à la porte et demande : Où est Hillel? où est Hillel? Hillel s'habilla convenablement et alla vers cet individu, en lui disant : Mon fils, qu'est-ce que tu désires? L'individu lui dit : J'ai une question très-importante à demander. Hillel répondit : Dis-la. L'autre demande : Pourquoi les habitants de Tharmoud sont-ils sujets aux épiphoras? Hillel répondit : C'est parce qu'ils sont dans les steppes, où il y a beaucoup de sable et de vents, qui leur font entrer le sable dans les yeux. L'individu s'en alla, attendit un peu et revint. Il frappe de nouveau à la porte et demande : Où est Hillel? où est Hillel? Hillel s'enveloppe de nouveau pour se présenter d'une manière convenable devant son visiteur, et il lui dit : Mon fils, qu'est-ce que tu désires? Le visiteur dit : J'ai besoin de demander une question importante. Hillel dit : Parle. Le visiteur demanda

---

c'était un reproche injuste, car il est certain que ces derniers croyaient à l'immortalité. Dans plusieurs autres passages, on reproche aux Saducéens de ne pas croire à l'immortalité; c'était encore un reproche injuste. Les deux sectes se faisaient mutuellement le même reproche, tandis que tous les deux croyaient, à mon avis, à l'immortalité.



alors : Pourquoi les Africains (les habitants d'un certain pays d'Afrique) ont-ils lès pieds larges? Hillel répondit : C'est parce qu'ils demeurent dans des régions aqueuses et qu'ils marchent toujours (nu-pieds) dans de l'eau.

L'individu s'en alla, attendit un peu et revint (pour la troisième fois) frapper à la porte pour demander : Où est Hillel? où est Hillel? Hillel s'enveloppe (de nouveau convenablement) et sort, pour lui dire : Que veux-tu demander ? L'individu dit encore qu'il a une question importante à demander. Hillel lui dit : Parle, et il s'assit devant lui (pour l'écouter attentivement et) pour lui dire de nouveau : Qu'est-ce que tu désires? L'individu (hors de lui) s'écria : Est-ce qu'un prince répond ainsi? (avec cette humilité et avec cette patience). Il serait à souhaiter qu'il n'y eût pas beaucoup d'hommes comme toi en Israël. Mais Hillel réplique : Que Dieu nous garde (de ce souhait). Sois attentif à retenir ta passion. Qu'est-ce que tu désires? L'individu demanda alors : Pourquoi les Babyloniens ont-ils la tête longue? Hillel répondit : Mon fils, tu as touché là une question très-importante. C'est qu'ils n'ont pas de sages-femmes habiles et qu'aussitôt que les enfants naissent ils les remettent entre les mains de leurs esclaves, tandis qu'ici on met l'enfant dans un berceau et on soigne sa tête.

L'individu (alors exaspéré) dit à Hillel : Tu m'as fait perdre quatre cents denars. Mais celui-ci répondit : Hillel est un homme à te faire perdre quatre cents denars et encore quatre cents denars, et il ne se mettra pas en colère.

Un jour un individu se présente devant Schamaï et lui demande : combien de *thoroth* avez-vous ? — Nous en avons deux, une écrite et l'autre traditionnelle. — J'accepte la loi écrite, mais je ne crois pas à l'autre. Schamaï le fait sortir. Le même individu se présente devant Hillel et lui adresse la même question, et il en reçoit la même réponse. Mais quand il lui dit qu'il ne croyait pas à la tradition, Hillel lui dit : assieds-toi, mon fils ; puis il lui écrit les lettres *alpha* et *betha*. — Que-ce que c'est que cette lettre ? — C'est un *alpha* ; — non, c'est un betha ; — et cette lettre? — C'est un *betha* ; — non, c'est un *gamma* ; — Comment sais-tu que cette lettre est un *alpha* et l'autre un *betha* ? — C'est une tradition de nos maîtres. — Tu crois donc à la tradition, admets aussi la loi traditionnelle (1).

Un païen se présenta un jour devant Schamaï pour se convertir au Judaïsme, à la condition d'être nommé grand-prêtre. Schamaï lui dit : Tu crois que nous n'avons pas d'autre prêtre? et il le congédia. Le même païen se présente ensuite devant Hillel, et il lui dit : Rabbi, je veux devenir juif pour être nommé grand-prêtre. Hillel répond : assieds-toi, je veux te dire une chose. Celui qui veut se mettre au service d'un roi *chair et sang* (expression rabbinique pour dire homme mortel), ne doit-il pas d'abord ap-

(1) C'est une réponse excellente. Comme nous avons besoin d'un professeur qui nous apprend les lettres pour que nous puissions lire le livre écrit, nous avons aussi besoin d'un homme qui interprête le sens de l'Ecriture pour que nous puissions la comprendre. Aucun code ne peut se passer de tradition, car on ne peut pas tout écrire. Nous ne comprenons aucune loi de l'antiquité, si nous ne connaissons pas le peuple et les mœurs de la nation à qui elle a été donnée.



prendre à bien connaître le service? — Oui. — A plus forte raison quand tu veux te mettre au service du Roi des rois, le Saint, béni soit-il, tu dois commencer par l'apprendre. — Fais comme tu l'entends. Hillel se mit donc à lui enseigner d'abord l'alphabeth, puis la lecture, etc. Arrivé au passage « Si un *zar*, étranger au service, s'en approche, il sera tué » (Nombres, I, 51). Le prosélyte s'est dit alors : Voici donc les Israélites eux-mêmes, qui sont appelés *fils de Dieu*, et auxquels Dieu a dit : « Vous me serez un royaume de prêtres et une nation sainte » (Exode, XIX, 6) et c'est à eux qu'on défend sous peine de mort de faire les fonctions d'un prêtre devant l'autel, à plus forte raison sera-il défendu à un prosélyte de remplir ses fonctions. Il vint donc chez Hillel et lui dit : que toutes les bénédictions viennent à toi ; ta modestie et ta patience m'ont rendu heureux dans ce monde-ci et me feront arriver au monde futur. Ce prosélyte avait deux fils, à l'un il donna le nom de Hillel et à l'autre celui de Samaliel (c'était le nom du fils de Hillel), et on appelait ces fils *prosélytes de Hillel* (1).

Rabbi Eliezer dit : Repens-toi de tes péchés

---

(1) Dans le traité Schabbath le Thalmud raconte une autre histoire : Un païen se présente devant Schamaï pour se faire Juif, à la condition d'apprendre le Judaïsme le temps de se tenir sur un seul pied. Schamaï le congédie. Il vient chez Hillel avec la même prétention. Hillel répond qu'il peut facilement apprendre le Judaïsme entier, en se tenant sur un seul pied. Voici ce que c'est que le Judaïsme : « *Ne fais pas aux autres ce que tu ne veux pas qu'on te fasse.* » Tout le reste n'en est que le commentaire qu'il faut apprendre. Hillel était chef de la nation au commencement du règne d'Hérode qui a gouverné 37 ans ; Jésus est né à la fin de ce règne, et à l'âge de 31 ans il a prêché cette idée aux disciples.



un jour avant ta mort. Ses disciples lui demandèrent : Comment peut-on savoir quel est ce jour? Il leur répondit : précisément parce qu'on ne peut pas le savoir, il faut le faire tout de suite.

PEREK XXXIV.

Il est écrit : « Les choses cachées (appartiennent) « à Jehovah notre Dieu, et les choses connues nous « (appartiennent) et à nos enfants à jamais » (Deutéronome, XXIX, 29). Dans les deux mots *lanou oulebanenou* toutes les lettres sont marquées de points. Que signifient ces points? En voici le motif. Ezdras a trouvé deux variantes ; dans un exemplaire le verset avait ces deux mots, dans d'autres exemplaires ces deux mots manquaient ; il y avait donc : « Les choses cachées (appartiennent) à Jehovah notre Dieu et (aussi) les choses connues à jamais ; » comme Ezdras était dans le doute sur ces deux mots, il les a écrits, en les marquant de points. Si jamais, se dit-il, on me prouve que ces mots sont intercalés, je dirai que je les ai marqués à cause de cela ; si on me prouve qu'ils doivent rester, j'effacerai les points (1).

(1) Ce passage prouve que les Thalmudistes admettaient qu'il y avait des variantes ; ils ne croyaient donc pas à l'inspiration de chaque mot et de chaque lettre.



TRAITÉ SOPHRIM

PEREK VI

Rabbi Simon fils de Lakesch dit : On a trouvé (au retour de Babylone) dans le Temple (*azarah*) trois manuscrits de la Bible; dans l'un d'eux il y avait *maon* (sans *h* final), et dans les deux autres il y avait *meonah* (Deutéronome, XXXIII, 26); on a donc adopté la deuxième variante. Dans l'un de ces manuscrits il y avait le mot *zaatouté* (au lieu de *naaré*), et dans les deux autres il y avait le mot *naaré* (Exode, XXIV, 5), on a donc adopté la deuxième variante, etc. (1).

PEREK XV

A l'âge de 13 ans, on est obligé de réciter le *schema* (prière qui commence par ce mot); mais pour être officiant ou pour donner la bénédiction des Cohanims dans les offices, il faut être âgé de vingt ans et avoir une barbe (2)..... D'autres disent

(1) Il résulte de ce passage, que les docteurs du Thalmud admettaient qu'il y avait dans la Bible diverses variantes.

(2) Ce passage confirme mon idée (v. plus bas, Traité Nidah, fol. 52), que la deuxième majorité supposait l'âge de 20 ans et le développement de la barbe, et non pas la touffe de poils des parties génitales, comme les mots intercalés dans la mischnah (du Traité Nidah, fol. 52) le feraient croire.

que si l'individu a déjà une barbe, il peut officier et donner la bénédiction des cohanim, quand même il n'aurait que 18 ans (1).

PEREK XVI.

On raconte de Hillel, qu'il n'avait négligé aucune science. Il a étudié toutes les langues, la nature des montagnes et des valées, la botanique, la zoologie et les paraboles ; il a tout étudié pour se conformer au passage « Dieu l'a voulu par sa bonté, il a agrandi (les domaines de) la thorah» (Esaïe, XLII, 21) (2).

Remarque. — C'est un passage susceptible de diverses interprétations ; celle qui est adoptée ici est aussi celle que la mischnah adopte à la fin du traité Makhoth et du traité Aboth, où on lit : Rabbi Hanania fils d'Akaschia dit : Dieu a voulu que nous ayons beaucoup de mérites, c'est pourquoi il a agrandi la *thorah* et augmenté le nombre des préceptes, car il est écrit « Dieu l'a voulu par sa bonté, il a agrandi (les domaines de) la *thorah*.

---

(1) On voit ici la preuve que la phrase *tob schebegoyim harog* qui se trouve ailleurs, est incomplète ; ici, elle est complétée par les mots *beschaath milhamah*, en temps de guerre.

(2) Ce passage démontre, que dans le langage thalmudique le mot *thorah* veut dire l'ensemble de toutes les sciences. Elles se groupent toutes autour de la science bliblique, et servent à faire mieux comprendre certaines parties de la loi mosaïque, ou à rendre l'homme meilleur, plus savant et plus religieux, résultats qui sont le but de la loi mosaïque d'après le Thalmud.

TRAITÉ SEMAHOTH (1)

PEREK I

Si un païen ou un esclave est mort, on n'observe pour lui aucun des rites en usage à la mort d'un Israélite, mais on peut faire son éloge en disant : O' le lion (le fort), O' le héros. Rabbi Joudah s'est exprimé autrement, en disant, qu'on peut faire l'oraison funèbre d'un païen ou d'un esclave et dire : O', l'homme bon, fidèle, qui vivait de son travail. Les autres docteurs lui firent la remarque : Si tu veux qu'on dise cela de tous les païens, qu'as-tu laissé pour les honnêtes gens? Mais Rabbi Joudah leur répliqua : Si le païen ou l'esclave était honnête, pourquoi ne le dirait-on pas dans l'oraison funèbre?

On n'accepte pas les cérémonies en usage des *thanhoumin* (consolations) pour la mort d'un esclave. Quand l'esclave de Rabbi Eliezer fut morte, ses disciples allaient faire les cérémonies des *thanhoumin* (2), mais il leur dit qu'on n'accepte pas ces

(1) Le Traité est ainsi appelé par euphémisme, car il traite des cérémonies de l'enterrement et du deuil.

(2) Les disciples croyaient que c'était une esclave honnête, et rabbi Eliezer savait qu'elle ne l'était pas.

cérémonies pour les esclaves, qui d'ordinaire (1) sont comme des animaux domestiques. Mais quand Tobi, l'esclave du rabban Gamaliel, fut mort, ce rabbi a accepté les cérémonies des *thanhoumin* (consolations). Quand ses disciples lui rappelèrent qu'on n'acceptait pas ces cérémonies pour un esclave, il répondit que cela se rapporte aux esclaves ordinaires (qui sont des vauriens), mais que son esclave Tobi n'était pas comme les autres, car il était un honnête homme.

PEREK II

Si un individu s'est suicidé, on ne fait pour lui aucun des rites en usage pour les morts. Rabbi Akiba dit qu'on ne lui accorde pas les honneurs en usage, mais qu'il ne faut pas le mépriser. Des faits se sont présentés où des mineurs se sont suicidés, et Rabbi Triphon et Rabbi Akiba ont ordonné d'observer pour eux tous les rites en usage.

Pour les condamnés à mort par le tribunal, on n'observe aucun des rites en usage pour les morts.

Pour un traître (*poresch midarkhé tzibour*) on ne fait pas de deuil.

Si un individu était exécuté par ordre du gouvernement païen, on observe pour lui tous les rites en usage. A partir de quel moment commence-t-on à compter les sept jours de deuil? (s'il n'a pas été enterré). A partir du moment où l'on a renoncé de

(1) J'ai ajouté le mot *d'ordinaire*, car rabbi Eliezer, comme tous les docteurs, était d'accord avec rabban Gamaliel, que pour un esclave honnête on accepte les cérémonies des consolations.

solliciter la permission de l'enterrer. On ne dit pas : à partir du moment où l'on a renoncé de chercher à enlever le corps secrètement pour l'enterrer (car il ne faut jamais le faire, puisque) celui qui enlève secrètement le corps d'un homme exécuté par le gouvernement, est comme un assassin et un idolâtre, de même que celui qui se soustrait à l'impôt de la douane établi par le gouvernement (1).

PEREK V

Remarque. — Pour comprendre ce qui suit, il faut se rappeler qu'il y avait le grand deuil, par exemple, les sept premiers jours après l'enterrement d'un père ou d'une mère, et le *petit deuil*, par exemple, à partir du septième jour jusqu'au trentième. Dans le grand deuil, on portait le nom d'*abel* (celui qui porte le deuil). Dans ces jours l'*abel* ne devait pas mettre de sandales, comme aussi le neuvième du mois d'*ab*, le jour anniversaire de la destruction du Temple, les Juifs ne mettaient pas de sandales. Le *menoudeh* (exclu de la communauté, v. Ezdras, IX, 8, ce qui avait quelque analogie avec l'excommunication de l'Eglise) devait observer certaines cérémonies d'un *abel*, celui qui porte le deuil.

(1) C'est la correction de rabbi Elias, de Vilna. Ce passage a été rédigé à une triste époque, où le gouvernement a défendu d'enterrer ceux qu'il avait condamnés, et qui rendait tous les Juifs responsables d'un seul enterrement pareil, ou d'une soustraction de ses impôts. Si le passage dit que celui qui enlève le condamné pour l'enterrer ou qui se soustrait à l'impôt, commet un crime comme s'il était assassin ou idolâtre, etc., c'est évidemment parce qu'il attire de grands malheurs à ses coreligionnaires.



Il y avait des degrés dans cette exclusion. Le degré le plus léger s'appelait *neziphah* (réprimande). Le *nidouj* (éloignement) ou *herem* était plus grave, et l'individu qui en était frappé s'appelait *menoudeh.*

Un *abel* ou un *menoudeh* qui va en route peut mettre des sandales; mais arrivé dans la ville il doit les ôter. Si un *menoudeh* est mort dans l'impénitence, on met une pierre sur son cercueil (comme symbole de la punition de la lapidation).

Un *menoudeh* ne peut pas faire de lectures à d'autres personnes, et on ne fait pas de lectures pour lui, mais il peut lire la Bible et la Mischnah pour lui. Il peut se louer comme ouvrier pour gage, et il peut aussi louer des ouvriers qui travailleront pour lui, car il ne faut pas fermer la porte devant lui (c'est-à-dire il ne faut pas le priver des moyens de vivre).

S'il est *menoudeh* pour sa ville, il n'est pas à cause de cela *menoudeh* pour une autre ville. S'il est *menoudeh* pour les disciples, il n'est pas à cause de cela *menoudeh* pour les docteurs (*hakhamim*) ; mais s'il est *menoudeh* pour les docteurs, il l'est à plus forte raison pour les disciples. S'il est *menoudeh* pour tout le peuple, il ne l'est pas encore pour le *nassie;* mais s'il l'est pour le *nassie*, il l'est aussi pour tout le monde. Le *nidouy* infligé à un individu ne doit pas être moindre que pour trente jours, et la *neziphah* ne peut être moindre que pour sept jours (1).

(1) Tout cela est très-loin de l'excommunication du moyen âge.



PEREK VI

Un *abel* ou un *menoudeh* peut entrer dans le Temple (*har habaïth*), mais il se dirige du côté gauche. Les assistants lui demandent : Pourquoi vas-tu du côté gauche? Le *menoudeh* répond : Je suis *menoudeh.* Alors les assistants lui disent : Que Dieu donne dans leur cœur la pensée de faire cesser ton état de *menoudeh.* C'est l'opinion de rabbi Meyer. Mais rabbi Jossé lui objecte : Tu as l'air d'admettre qu'on n'a pas été juste envers le *menoudeh.* Non, dit rabbi Jossé. Les assistants doivent dire : Que Dieu donne dans ton cœur la pensée d'obéir aux paroles de tes semblables, pour qu'ils puissent faire cesser ton état de *menoudeh* (1).

PEREK VIII

Si un individu est mort, on va au cimetière les premiers trois jours, pour voir s'il est réellement mort (2). Un fait s'est présenté où l'on a trouvé que

(1) Il résulte de ce passage que, d'après les docteurs du Thalmud, un *menoudeh* pouvait entrer dans le Temple de Jérusalem ou dans les synagogues pour faire ses prières en public.

(2) On craignait la mort apparente. On enterrait dans des caveaux, *khoukhin* (voir Traité Baba bathra, fol. 100, verso). On pouvait donc ramener sain et sauf celui qui est revenu à la vie après avoir été enterré. On ne gardait pas le mort chez soi les trois jours, car on pensait que laisser le mort la nuit sans l'enterrer c'était l'avilir (v. pereck XI) ; cependant on gardait le mort souvent plusieurs jours, si on avait besoin de plusieurs jours pour faire les préparatifs destinés à honorer le mort, ou pour l'enterrer dans le caveau de sa famille ou pour le porter en Palestine.



l'individu enterré était revenu à la vie ; on l'a ramené et il a vécu encore vingt-cinq ans. Un autre a été ramené et il a eu cinq enfants (1).

---

(1) Ici, dans le onzième perek, on met en opposition le ***Thalmid***, disciple, savant, à l'***am haaretz***, c'est parce que les savants étaient d'ordinaire ***haberim*** (voir plus bas, Traité Bekhoroth, fol. 30).

Dans le treizième perek, on parle, selon l'interprétation du Thalmud, d'un ***mekhes***, impôt, qui n'était pas perçu, selon les lois païennes du pays ; car le Thalmud oblige les Juifs de se conformer aux lois païennes du pays qu'ils habitent (v. Traité Baba Kama, fol. 113, recto).

TRAITE KHALAH

On raconte que rabbi Triphon était très-riche et qu'il ne donnait pas assez aux pauvres. Un jour rabbi Akiba le rencontre et lui dit : Rabbi, veux-tu que je t'achete une ville ou deux ? Rabbi Triphon y consent et lui donne pour cela 4000 denars d'or. Rabbi Akiba les prend et les distribue aux pauvres. Un jour rabbi Triphon le rencontre et lui demande où sont les villes qu'il avait achetées. Pour toute réponse rabbi Akiba le prend par la main et le conduit au *beth hamidrasch*, à la bibliothèque ; il apporte un livre des psaumes, et ils le lisent tous les deux. Arrivés au passage « Il a fait des distributions aux pauvres, sa bienfaisance lui reste pour toujours » (Psaumes, CXII, 8), il lui dit: voilà la ville que je t'ai achetée. Alors rabbi Triphon se leva, embrassa rabbi Akiba, et lui dit : Tu es mon maître dans le savoir et dans la pratique ; et il lui donna encore de l'argent pour le distribuer.

On raconte encore de rabbi Triphon qu'ayant mangé des fruits, il fut battu par son fermier (1) qui

(1) Ici il y a une faute, qu'il faut corriger d'après le passage traduit plus haut (p. 161), où il est dit que l'individu n'était pas le fermier de rabbi Triphon, mais le propriétaire des fruits.

ne l'a pas connu et qui l'a pris pour un voleur; mais quand il a fini par savoir que c'était rabbi Triphon, il cessa de le battre et lui demanda pardon. Rabbi Triphon n'a pas voulu se faire connaître tout de suite, pour ne pas chercher un profit personnel de la *thorah*, car celui qui cherche à obtenir un profit matériel de la couronne de la *thorah*, n'aura pas de part dans le monde futur.

Rabbi Nehoraï dit : Celui qui a de la pudeur, n'arrive guère à commettre des péchés; celui qui n'a pas de pudeur, n'est certainement pas un descendant de nos ancêtres qui ont reçu la *thorah* au mont de Sinaï.

Que faut-il faire pour que les enfants vivent et soient heureux? Il faut donner de l'aumône et vivre en bonne harmonie avec sa femme.

TRAITÉ DEREKH ERETZ

PEREK II.

Il est écrit : « Ceux qui l'aiment (qui aiment Dieu), seront comme le soleil quand il sort en sa force » (Juges, V, 31). Ce verset s'applique à ceux qui reçoivent des injures et qui ne font d'injures à personne, qui ne répondent pas aux paroles blessantes, qui font toutes leurs actions pour l'amour de Dieu et qui sont contents dans les souffrances (1). Il est écrit : « Ainsi a dit Jehovah, le Rédempteur et le Saint d'Israël, à celui qui est méprisé dans son cœur, à la nation qui se laisse détester, à celui qui est esclave de ceux qui dominent. Les rois le verront et se lèveront, et les princes se prosterneront devant lui » (Esaïe, XLIX, 7). Ce verset s'applique à ceux qui sont humbles dans leurs propres yeux, qui ont vaincu leurs passions et qui ont dompté leur esprit (2). Il est écrit : « Mes yeux sont sur les hommes fidèles du pays, pour qu'ils demeurent avec moi »

(1) Comparez des paragraphes analogues dans le Nouveau Testament.

(2) Comparez le passage « Les derniers seront les premiers. » (Mathieu, XIX, 30.)

(Psaumes, CI, 6). Ce verset s'applique à ceux qui sont hommes de parole, auxquels on peut avoir confiance, qui ne divulgent pas les secrets qu'on leur confie, qui rendent les dépôts qu'on leur remet, ainsi que les objets perdus qu'ils trouvent. Il est écrit. « Et tu sauras que ta tente est en paix et prospère, et tu visiteras ta demeure et rien ne te manquera, tu sauras que ta postérité est nombreuse et que tes descendants croissent comme l'herbe de la terre » (Job, V, 24, 25). Ces versets s'appliquent à celui qui aime sa femme comme soi-même, qui l'honore plus que soi-même, qui élève ses enfants dans le droit chemin et qui marie son fils près l'âge de puberté, avant qu'il soit tenté de commettre un péché. Il est écrit: « Tu appelleras et Dieu te répondra » (Esaïe, LVIII, 9). Ce verset s'applique à celui qui aime ses voisins, qui comble de prévenance ses parents, qui épouse la fille de sa sœur, qui prête une *peroutha*, petite pièce de monnaie, au pauvre quand celui-ci en a besoin.

Il est écrit: «Alors ta lumière éclôra comme l'aube du jour» (Esaïe, LVIII, 8). Ce verset s'applique à ceux qui se conduisent avec justice, qui se repentent de leurs mauvaises actions, qui reçoivent les pécheurs repentants et s'occupent de leur instruction, pour les empêcher de retourner à leurs péchés.

Il est écrit: « Dieu est bon pour Israël, pour ceux qui ont le cœur pur » (Psaumes, LXXIII, 1). Ce verset s'applique à ceux qui jugent avec justice, qui punissent ou avertissent avec justice, qui pratiquent la pureté et qui ont le cœur pur.

Il est écrit: « Dites au juste qu'il sera heureux »

(Esaïe, III, 10). Ce verset s'applique à ceux qui sont miséricordieux, qui donnent à manger aux affamés, qui donnent à boire aux altérés, qui vêtissent ceux qui n'ont pas de vêtements, qui distribuent l'aumône.

Il est écrit : « Tu rendras un arrêt et il (Dieu) l'exécutera, et la lumière resplendira sur tes voies » (Job, XXII, 28). Ce verset s'applique à ceux qui sont pauvres, timides, humbles, doux pour la jeunesse, et qui tiennent leurs promesses.

Il est écrit : « Heureux celui qui m'écoute, qui veille à mes portes tous les jours et qui garde les poteaux de mes portes » (Proverbes, VIII, 34). Ce verset s'applique à ceux qui supportent les fatigues de la *thorah*, qui étudient la *thorah* pour la *thorah* avec désintéressement, qui cherchent les bonnes actions, qui sont assidus aux temples.

Il est écrit : « Dieu est bon, il est une forteresse au temps de la détresse, et il connaît ceux qui espèrent en lui « (Nahum, I, 7). Ce verset s'applique à ceux qui courent après la bienfaisance, qui cherchent la paix, qui s'affligent des malheurs publics, qui aident les autres quand ils sont dans la détresse.

Quatre péchés ont pour conséquence cette punition, que le pouvoir tyrannique enlève aux habitants leur fortune. Ce sont : le péché de conserver les actes de prêts après que la dette a été payée ; le péché de prêter à usure ; celui d'un homme qui pouvant empêcher la perpétration d'un crime, ne le fait pas ; celui d'un homme qui donne publiquement la promesse de donner l'aumône et qui ne tient pas cette promesse.

La ruine de la fortune vient en punition pour quatre péchés. Ce sont : pour le péché d'enlever le salaire de l'ouvrier; pour celui de lui retenir son salaire sans le lui payer (1); pour celui de secouer le joug pour le mettre sur le dos des autres, et surtout pour l'orgueil, qui est le plus grand péché de tous.

PEREK III.

Quand rabbi Eliezer, fils d'Azariah, était près de mourir, ses disciples allaient le voir. Ils lui dirent : Notre maître, enseigne-nous seulement une chose. Mes enfants, que puis-je à présent vous enseigner? Allez et respectez-vous les uns les autres, et quand vous faites des prières, sachez devant qui vous priez, car en faisant cela vous entrerez dans le monde futur.

PEREK IV.

Rabbi Simon, fils d'Eliezer, montait sur un âne et se promenait au bord de la mer. Il rencontra un homme très-laid, et lui dit : Est-ce que les habitants de ta ville sont tous aussi laids que toi? L'autre lui répond : Que veux-tu que j'y fasse? Dis-le à l'ouvrier qui m'a fait. Aussitôt rabbi Simon, fils d'Eliezer, descendit de l'âne, tomba à terre devant cet homme, en lui disant : Je t'ai offensé, pardonne-moi. L'homme répondit : Je ne te pardonnerai pas avant que tu ailles chez celui qui m'a créé pour

(1) Comparez : voici le salaire des ouvriers que vous avez frustré crient contre vous » (Jacques, V. 4).



lui dire : Quelle créature laide que tu as faite ! Mais rabbi Simon ne veut pas s'en aller, il suit cet homme un demi-mille pour obtenir son pardon. Dans ce moment on sort d'une ville voisine pour aller devant rabbi Simon et le saluer par ces mots : Que la paix soit sur toi, rabbi. L'homme laid demande aux gens de la ville : Qui est-ce que vous appelez rabbi? Ils lui répondent : C'est celui qui marche derrière toi. Il leur dit : Si c'est un rabbi, il faut désirer qu'il n'y en ait pas beaucoup en Israël comme lui. *Has veschalom*, tais-toi, la paix, que dis-tu là? qu'est-ce qu'il t'a fait? Il leur raconta toute l'histoire. Alors tout le monde se mit à le prier qu'il voulût bien pardonner au rabbi l'injure. Il répondit : je lui pardonne à la condition qu'il ne le répète pas souvent.

Il faut respecter son maître en route, en le laissant marcher à droite et non pas à gauche. S'il y a deux disciples, le maître marche au milieu, le disciple le plus respectable marche à la droite du maître, et l'autre à sa gauche. Le disciple qui accompagne le maître, ne doit pas s'en aller sans en prendre congé. Quand un hôte entre avec le propriétaire dans la maison, c'est le propriétaire qui entre le premier et puis l'hôte ; s'ils sortent, c'est l'hôte qui sort le premier.

PEREK V.

Il ne faut jamais quitter un maître ou un collègue sans en prendre congé. Il ne faut jamais entrer *brusquement* chez quelqu'un, il faut attendre à la porte et appeler (ou se faire annoncer). Un jour,

rabban Gamaliel, rabbi Josué, rabbi Eliezer fils d'Azariah et rabbi Akiba se rendirent au palais de l'empereur; il y avait là un philosophe. Rabbi Josué dit alors à rabban Gamaliel : Rabbi, veux-tu que nous rendions visite à notre collègue le philosophe? Il répondit que oui. Rabbi Josué alla donc et il *frappa* à la porte. Le philosophe entendant *frapper*, se dit, ce n'est pas un homme ordinaire, cela doit être un hakam, un sage, qui vient me voir; il alla donc se laver le visage, les mains et les pieds pour les recevoir.

PEREK VI.

L'hôte qui est reçu dans une maison, doit se conformer à la volonté du propriétaire.

Hillel l'ancien invita quelqu'un à sa table, mais un pauvre arrive pour dire à l'épouse de Hillel, qu'il vient de se marier et qu'il n'a pas de quoi donner à manger à sa femme. L'épouse de Hillel prend tout ce qu'elle a préparé et donne à ce pauvre, puis elle se met à préparer un autre repas pour le donner à son hôte. Hillel lui dit alors : Ma fille, pourquoi nous as-tu fait attendre si longtemps? Elle lui raconte ce qui s'est passé, et il répond : Ma fille, je savais que tout ce que tu fais est une bonne action.

L'hôte doit laisser quelque chose (par politesse), quand on lui offre de la pâtisserie (1) mais non pas

(1) Il y a dans le texte *maasé alphas ;* je crois que cela signifie une chose faite sur une casserole et qu'on mange avec le pain. C'était probablement une chose qui pourrait se conserver, c'est pourquoi la politesse voulait qu'on ne mange pas tout, et qu'on en laisse un peu ; mais on peut tout manger, quand on a devant soi des choses bouillies ; car ce qu'on en laisserait se gâterait.



des choses bouillies. Rabbi Josué était invité chez une veuve qui lui donna de la pâtisserie et il mangea tout. Dans le deuxième repas, elle lui donne encore de la pâtisserie, et il mangea encore tout sans en laisser rien. Pour le troisième repas, voulant lui donner une leçon, elle rendit la pâtisserie trop salée. Rabbi Josué ne fit qu'en goûter et la laissa entièrement, en ne mangeant que du pain sec. Elle lui demanda alors, pourquoi il ne mangeait pas de la pâtisserie. Il répondit qu'il avait déjà mangé et qu'il n'avait plus faim. Mais elle lui dit : Si tu avais déjà mangé ailleurs, tu aurais mangé chez moi moins de pain. Rabbi Josué disait depuis : Jamais personne ne m'a vaincu, excepté cette femme qui m'a donné une leçon, et une petite fille et un petit garçon. Voici l'histoire de la petite fille. Rabbi Josué marchait un jour dans les champs. Il rencontre une petite fille qui lui demande pourquoi il marchait dans les champs. Il répond : Je marche dans la route. Mais elle réplique : Tu appelles cela une route, parce que des brigands comme toi l'ont abîmé en y marchant. Voici maintenant l'histoire du petit garçon. Rabbi Josué rencontre un petit garçon sur un carrefour, et il lui demande par quel chemin il pouvait arriver dans la ville. Le garçon répond que les deux chemins conduisent dans la ville, seulement l'un est le plus court, mais le temps d'y marcher est long; l'autre est le plus long, mais le temps d'y marcher sera bref. Rabbi Josué choisit le chemin le plus court. Arrivé près de la ville, il rencontre des jardins et des vignes qui le forcent à passer un temps très-long pour en faire le détour.

Il retourne donc chez l'enfant et lui demande : Pourquoi t'es-tu moqué de moi? L'enfant répond : Rabbi, je t'ai dit que le temps d'y passer sera long; tu es très-intelligent, tu devais le comprendre. Rabbi Josué, content de cette réponse, embrassa l'enfant et dit : Heureux, vous, Israélites; vous êtes tous intelligents, depuis le plus grand jusqu'au plus petit.

Comment faut-il se conduire devant une jeune mariée? Les disciples de Schamaï disent : On lui donne les éloges qu'elle mérite. Les disciples de Hillel sont d'avis, qu'il faut toujours dire qu'elle est belle et aimable. Comment? disent ceux de Samaï, si elle est aveugle ou boîteuse, on dirait qu'elle est belle? N'est-il pas écrit «Tu t'éloigneras du mensonge?» (Exode, XXIII, 7). Mais les disciples de Hillel répondirent : Si un individu a acheté une mauvaise marchandise, faut-il la louer aux yeux de l'acheteur, ou faut-il lui dire que sa marchandise est mauvaise? Évidemment il faut dire qu'elle est bonne. Il faut donc toujours être aimable.

Il ne faut pas rompre le pain du côté où il est mou, mais du côté où il est dur. Il ne faut pas prendre avec la main un œuf cassé, car si on le fait on a l'air d'un glouton. Il ne faut pas vider le verre en une seule fois, car si on le fait on a l'air d'un ivrogne. Il faut donc le boire en deux fois; mais celui qui le fait en trois fois est un orgueilleux, qui veut toujours faire plus que les autres.

PEREK VII

Quand deux individus se mettent à table, celui qui est supérieur à l'autre commence le premier à manger; si l'autre commence, il est un glouton. Rabbi Akiba avait des élèves à table; on leur offrit deux plats pour qu'ils les mangent avec le pain. D'abord on donna celui qui était peu cuit. L'un des élèves, qui était intelligent, chercha d'abord, en le tenant d'une main, de le déchirer avec l'autre; ne pouvant pas y réussir, il le laissa et mangea le pain sec. Un autre, moins intelligent, prit le morceau d'une main et mordit avec les dents pour le déchirer; mais Rabbi Akiba lui dit : Non pas comme cela, mets ton pied dans le plat pour mieux réussir. Ensuite on apporta le plat qui était bien cuit, et les élèves purent le manger facilement. Enfin Rabbi Akiba leur dit : Mes enfants, j'ai voulu seulement vous examiner, si vous avez du savoir-vivre.

On ne mange pas le matin avant dix heures, et on ne prend pas de bain avant dix heures. Les substances chaudes sont mauvaises pour la santé, si l'on en prend beaucoup; mais elles sont bonnes, si l'on en prend peu. Il en est de même du vin : un peu de vin est bon, beaucoup est mauvais.

Il ne faut pas être gaie parmi ceux qui pleurent, ni pleurer parmi ceux qui sont gaies. Il ne faut pas veiller quand les autres dorment, ni dormir quand les autres veillent. Il ne faut pas rester debout quand tout le monde est assis, ni être assis quand tout le monde est debout. Règle générale : dans une société, il faut faire comme les autres.

PEREK VIII

Quand on entre chez quelqu'un, il ne faut pas demander à manger, mais il faut attendre qu'on soit invité. Si on lui verse un verre, il doit le boire lentement.

Il ne faut pas dire à quelqu'un : Viens manger chez moi ce que j'ai mangé chez toi, car c'est une espèce d'usure. Il ne faut pas offrir à quelqu'un un vase vide et lui dire : Prends-en de l'huile, car c'est lui faire un plaisir illusoire. Il ne faut pas inviter quelqu'un avec insistance à manger, quand on sait qu'il ne mangera pas. Il ne faut pas insister auprès de quelqu'un pour qu'il accepte des présents, quand on sait qu'il ne les acceptera pas. Il ne faut pas demander le prix d'une marchandise, si on n'a pas l'intention de l'acheter.

PEREK IX

Il ne faut pas rompre le pain sur le plat; il ne faut pas essuyer le plat avec le pain; il ne faut pas ramasser les petites miettes sur la table pour les manger; il ne faut pas non plus émietter un pain et laisser les miettes sur la table, ce qui serait désagréable à ceux avec qui on mange. Il ne faut pas mordre dans un morceau et le remettre dans le plat; il ne faut pas mordre dans un morceau et l'offrir ensuite à un autre, ce qui peut lui déplaire; il ne faut pas non plus goutter d'un verre et donner le reste à un autre, car cela peut devenir dangereux (1).

(1) Cela veut dire probablement que s'il est malade, il peut communiquer la maladie à l'autre.

Rabbi Akiba était un jour à table chez un individu, qui mit un morceau de pain sous l'assiette pour la soutenir. Rabbi Akiba enleva ce morceau et le mangea. L'autre lui dit : Rabbi, tu n'avais donc pas d'autre morceau à prendre que celui dont j'avais besoin pour étayer mon assiette? Mais Rabbi Akiba répondit : J'ai pensé que tu te brûlerais à l'eau tiède, mais je vois que tu restes insensible même à l'eau bouillante (c'est-à-dire qu'il n'a pas compris la leçon que Rabbi Akiba lui a donnée, en enlevant le morceau).

Il ne faut pas boire son verre et le remettre à la table; il faut attendre que le domestique vienne, pour le lui remettre.

Il ne faut pas mettre la viande crue sur le pain, ni sur le verre; il ne faut pas jeter le pain, ni étayer l'assiette avec le pain; il ne faut pas s'asseoir sur les choses qu'on mange, car on les rend désagréables à manger.

Quand on est invité à table, il ne faut pas prendre sa part pour la donner au domestique, car il peut arriver un accident (1), mais il faut prendre sa part et la mettre devant soi, puis on pourra la donner au domestique. Les hôtes qui sont invités par un individu, ne doivent rien donner, sans sa permission, à son fils, ni à son domestique. Il est arrivé que dans une année de famine un individu avait invité trois hôtes; il se trouva que le fils arriva en l'absence de son père : les hôtes lui donnèrent leur part. Le père arrive et voit son fils tenant une part dans la bouche

(1) On peut soupçonner le domestique de l'avoir pris par gourmandise, et d'en avoir privé l'hôte.



et les deux autres dans les mains. Croyant que son fils avait demandé aux hôtes leur part, il devient furieux et tue son fils. Sa femme, voyant son fils mort, se tue de chagrin. Le père, voyant ce malheur, se tue également. Rabbi Eliezer, fils de Jacob, dit alors : Quel malheur que trois personnes soient mortes pour une chose si futile.

PEREK X

En entrant dans le bain, on ôte les souliers, le chapeau, le *talith*, vêtement qu'on enveloppait autour du corps, puis on ôte la ceinture, puis la chemise, enfin une espèce de pantalon qui couvre les parties génitales ; après s'être lavé, on s'essuie tout le corps, puis on s'oint d'huile la tête et tout le corps ; puis on se remet l'espèce de pantalon, puis la chemise, puis la ceinture, puis le *talith*, puis les souliers, etc. (1). Celui qui mange dans la rue, est un chien ; d'autres disent qu'il doit être frappé d'incapacité judiciaire pour déposer des témoignages. Il ne faut pas cracher devant le monde.

PEREK XI

Il ne faut pas sortir pour se mettre en route seul avant le chant du coq. Il ne faut pas boire d'un vase qui est resté découvert pendant la nuit. Il ne faut pas mettre les lèvres dans les rivières pour en boire.

Rabbi Isaac dit : Celui qui calomnie quelqu'un,

---

(1) J'ai traduit ce passage pour faire connaître la manière de se vêtir de l'époque thalmudique.

commet un assassinat (1). Rabbi Eliezer dit : Celui qui porte une haine contre son prochain, est comme s'il l'avait assassiné (1). Celui qui est orgueilleux, est comme s'il avait rendu un culte aux divinités païennes.

---

(1) Comparez le passage « celui qui dira à son frère *raca*, sera puni... par la géhenne du feu » (Matthieu, V, 22).

TRAITÉ DEREKH ERETZ ZUTA

Voici comment doit se comporter un disciple des sages (voir plus haut, Aboth). Il doit être modeste, humble, diligent et vif; supporter les injures, être aimable envers tout le monde, doux pour les gens de sa maison (domestiques et autres subordonnés); craindre le péché; traiter chacun selon ses mérites; ne pas envier quoi que ce soit, en se disant que ce monde-ci n'est pas son séjour éternel; faire des études et fréquenter les sages; se conduire de manière que personne ne trouve rien à lui reprocher; faire des questions selon l'occasion, répondre selon les préceptes, apprendre le plus possible et tâcher de ne rien oublier; être comme le seuil que tout le monde foule des pieds, et comme un clou abaissé auquel tout le monde attache ce qu'il veut. Ne te laisse pas séduire par tes yeux, car il n'y a pas de séducteur comme les yeux; tâche que tes dents ne te fassent pas honte, si tu manges trop. Si on te dit du mal sur un absent, ne réponds pas, quand même le calomniateur serait le plus grand homme. Si tu as dit du

mal de quelqu'un, quand même il serait l'homme le plus inférieur, va lui demander pardon.

Tu dois te conduire de façon qu'on ne soit pas méfiant de toi, et que tu n'aies pas une mauvaise renommée, car cela ne serait pas beau pour un homme qui étudie la *thorah*. Aime la *thorah* et respecte-la. Aime tout le monde et respecte-le. Renonce à ta volonté pour te conformer à celle de ton prochain, mais renonce à ta volonté et à celle de ton prochain pour te conformer à celle de Dieu. Aime le doute, et n'aime pas à trancher les questions en précisant la quantité avec trop d'exactitude (car tu peux te tromper). Eloigne-toi de tout ce qui peut te conduire au péché, et même de tout ce qui peut avoir l'apparence du péché et être cause de soupçons. Ne dénonce pas ton prochain, car celui qui dénonce son prochain, est perdu sans remède. Éloigne-toi des murmures; car si tu murmures contre les autres, tu peux tomber dans le péché.

Le passage : « Mon cœur s'est réjoui... ma chair « se reposera en assurance, car tu n'abandonneras « pas mon âme dans le sépulcre, et tu ne permettras « pas que ton fidèle voie la fosse » (Psaumes, XVI, 9, 10), est interprété par la plupart des docteurs dans un sens naturel; David espère que Dieu le sauvera. Quelques-uns le prennent à la lettre, et ils en tirent la conclusion, que David n'a pas senti la corruption et qu'il n'a pas été mangé par les vers (1).

(1) L'apôtre saint Pierre s'attache aussi à la lettre, seulement il l'applique à Jésus: « Étant prophète... il a parlé de la résurrec- « tion du Christ, disant que son âme n'a point été laissée dans le « sépulcre, et que sa chair n'a pas senti la corruption » (Actes II, 30, 31).



PEREK II

Tout ce que tu fais, tu dois le faire au nom du ciel, c'est-à-dire avec désintéressement. Aime Dieu et respecte-le. Fais toutes les bonnes actions avec empressement et avec plaisir. Fréquente les anciens, écoute leurs paroles, ainsi que celles de tes collègues. Ne réponds pas trop vite, refléchis avant de dire quelque chose ; parle avec ordre ; avoue la vérité; ne parle pas avant celui qui est plus savant que toi; si tu veux enseigner quelque chose, ne dis pas que tu l'a reçu par la tradition, si cela n'est pas vrai. Si on te demande une chose très-simple, et si tu ne la sais pas, dis sans honte que tu l'ignores. Si on t'enseigne et si tu ne comprends pas, demande sans honte qu'on te le répète. Accomplis les bonnes actions dans un but désintéressé ; ne les considère pas comme une couronne pour satisfaire ton ambition, ni comme une bêche pour creuser la terre et gagner ta vie.

Accepte les préceptes de la *thorah*, même quand tu es malheureux. Ne cherche pas à te venger pour des injures qu'on t'a faites (1). Un bon compte (de tes actions) et une bonne conduite, et aie confiance,

---

(1) Comparez le passage : « Vous avez entendu... œil pour œil... Je vous dis de ne pas résister à celui qui vous fait du mal ; mais si quelqu'un te frappe à la joue droite, présente-lui aussi l'autre » (Matthieu, V, 39). Le Thalmud a aussi défendu la vengeance, et Moïse aussi : « Tu ne te vengeras pas,... tu aimeras ton prochain comme toi-même » (Lévitique, XIX, 18). OEil pour œil s'adresse au tribunal qui doit punir le coupable ; du reste, le Thalmud l'a changé en une amende pécunière (v. traité Baba kama, fol. 83, verso).

car il y a une promesse (que Dieu a faite), et il y a une vérité (les paroles de Dieu sont vraies). Aime la *thorah* et respecte-la; aime les bienfaisances, les réprimandes et la justice. Ne cours pas après les honneurs; ne t'énorgueillis pas de la décision (que tu as su rendre dans un cas difficile). Sache que d'aujourd'hui à demain — qu'une chose t'appartienne ou ne t'appartienne pas — ce qui est à toi ne sera plus à toi (car tu seras mort), et ce qui n'est pas à toi, si tu réussis aujourd'hui à te l'approprier, sera-t-il demain encore à toi? C'est à cela que s'applique le passage : « Malheur à celui qui veut assembler ce qui ne lui appartiendra pas. Jusqu'à quand amassera-t-il? Il se soumet au fardeau de boue épaisse » (Habacuc II, 6). Habitue-toi à finir bien toute chose. Supporte les injures, tâche d'être aimé par tout le monde; sois modeste; que tes paroles soient douces; sois facile pour un supérieur et doux envers les jeunes gens. Eloigne-toi de ce qui peut te conduire au péché; tremble d'une faute légère, car elle peut te conduire à un grand crime. Cours après une bonne action, quelque peu importante quelle soit. Que l'honneur de ton prochain te soit aussi cher que le tien. Ne dis pas : Je tâcherai d'être agréable à telle personne qui pourra me rendre un service; il faut que tout le monde te soit cher. Il vaut mieux avoir honte de ses actions devant sa conscience, que d'attendre le blâme des autres. Si tu veux que ton prochain t'aime, rends-lui des services; si tu veux t'éloigner du péché, calcules-en les conséquences. Fais les bonnes actions avec plaisir. Si tu as fait beaucoup de bien, il faut

te comporter comme si tu en avais fait peu ; ne dis pas avec orgueil que tu as fait du bien de ce qui t'appartient; il faut que tu en remercies Dieu. Si d'autres t'ont fait peu de bien, sois reconnaissant comme s'ils avaient fait beaucoup. Ne dis pas que tu as mérité le bien que Dieu t'a fait. Si tu as fait peu de mal, il faut te comporter comme si tu en avais fait beaucoup. Si on t'a fait beaucoup de mal, regarde-le comme peu de chose.

PEREK III.

Réfléchis avant de parler, rends-toi compte de tout ce que tu fais. Quoi qu'il t'arrive, crois que Dieu est juste, et ne murmure pas. Juge ton prochain favorablement, et ne cherche pas à lui attribuer de mauvaises intentions. Sois content de ce que tu possèdes ; ne porte pas de haine contre celui qui te réprimande ; ne sois pas envieux ni mécontent. Habitue-toi de dire que tu doutes, car si tu affirmes une chose sans être bien sûr, on pourra te démentir. Si tu négliges une bonne action, tu en négligeras ensuite une autre ; si tu en méprises une, tu en mépriseras d'autres. Si tu transgresses une loi volontairement, tu en transgresseras d'autres volontairement et malgré toi. Si tu as pris ce qui ne t'appartient pas, on te prendra ce qui t'appartient. Sois patient, quand on te dit des injures, et aimable dans tes réponses que tu fais aux autres et aux gens de ta maison. Celui qui a acquis une bonne renommée, a une excellente acquisition. Celui qui possède les paroles de la *thorah*, possédera la vie du

monde futur. Celui qui est trop timide, ne peut pas apprendre (car il n'ose rien demander); un homme colère ne peut pas enseigner; un ignorant ne sait pas être véritablement religieux; un homme qui n'a rien appris ne sait pas se garantir du péché. Ce n'est pas toujours celui qui fait beaucoup de commerce, qui en devient très-intelligent.

Voici les caractères qui distinguent le disciple des sages : il est propre et agréable quand il entre quelque part; il est modeste dans la société ; il est intelligent dans sa piété; il apprend beaucoup et cherche à le retenir; il adresse des questions convenables et répond selon les préceptes; il sait ajouter quelque chose à chaque chapitre; il fréquente les sages, et il apprend pour enseigner et pour pratiquer.

PEREK IV.

Les *thalmide hakhamim*, disciples des sages, sont agréables dans la société, les ignorants ne le sont pas. L'étude de la Bible n'est pas suffisante, celle de la mischnah est méritoire, mais celle du Thalmud (la ghemara) vaut mieux (car la ghemara fait mieux comprendre la mischnah), cependant il faut s'appliquer davantage à la mischnah (car elle est le texte dont la ghemara n'est que le commentaire). Enseigne la *thorah* gratis, car Dieu l'a enseignée aussi gratis; si tu prends un salaire pour enseigner la *thorah*, tu feras la ruine du monde entier. Ne dis pas : Je n'ai pas d'argent (il faut donc que je me fasses payer mes leçons), car tout l'argent appartient

à Dieu. Si tu fais l'aumône, Dieu te fera gagner de l'argent ; si tu as gagné de l'argent, fais l'aumône autant que tu peux la faire ; avec l'aumône tu achètes ce monde-ci et le monde futur ; si tu ne fais pas d'aumône, ta fortune disparaîtra subitement. N'envie pas ton prochain qui est plus savant que toi, il a étudié davantage ; ne lui envie pas sa richesse, tout le monde ne peut pas être riche ; ne lui envie pas sa beauté, il la perdra en mourant ; ne lui envie pas sa force, il n'y a que la force dans la *thorah* qui ait de la valeur.

Sache d'où tu viens, où tu vas (v. plus haut, p. 151), et devant qui tu rendras compte de tes actions. Ne regarde pas l'argent qui ne t'appartient pas ; n'écoute pas de conversations futiles ; ne dis pas de mal de ton prochain ; que ton prochain ne trouve rien à te reprocher ; ne cours pas vers le péché. Ne crains pas le tribunal des hommes, mais crains le tribunal de Dieu (1).

PEREK V.

Celui qui est un *thalmid hakham*, disciple d'un sage, ne doit pas manger étant debout ; il ne doit pas lécher ses doigts (2). Il ne doit pas trop parler, ni trop plaisanter, ni trop dormir, ni trop s'amuser.

(1) Comparez le passage : « Ne craignez point ceux qui ôtent la vie du corps, et qui ne peuvent faire mourir l'âme ; mais craignez plutôt celui qui peut perdre l'âme et le corps dans la géhenne » (Matthieu, X, 28).

(2) Mahomet était d'un avis contraire. Ce prophète dit : « Lécher les vases et les plats aide à la digestion. Le prophète, après le manger, se suçait les doigts par trois fois. Il a dit : « A qui lèche

Il ne doit pas trop souvent dire : Oui, oui, non, non (1).

Un homme doit savoir avec qui il est assis, avec qui il mange, avec qui il parle, et avec qui il signe un acte. On reconnaît le disciple à la manière de se conduire quand il s'agit de sa bourse, quand il boit du vin, quand il est irrité, et à la manière de s'envelopper (de s'habiller) (2); d'autres disent, qu'on le reconnaît même à la façon de parler.

La science est l'ornement de la *thorah* (elle rehausse la valeur des études de la loi); la modestie est l'ornement de la science (un savant modeste a plus de valeur); la crainte de Dieu est l'ornement de la modestie (cette crainte étant le but le plus noble de la modestie); la bonne action est l'ornement de la crainte de Dieu; enfin, ce qui rehausse la valeur de la bonne action, c'est la *tzniouth*, ne pas se mettre en vue pour montrer aux hommes cette bonne action, afin de s'en glorifier, mais le faire uniquement devant Dieu (3).

Il ne faut pas veiller parmi ceux qui dorment, ni

---

le plat, il sera fait miséricorde » (voir La médecine du Prophète, par Perron, Alger, 1860, p. 19).

Le Thalmud a établi la règle (traité Baba bathra, fol. 12) : Un *hakham* (sage) vaut mieux qu'un *nabi*. Je crois donc que nos sages ont raison contre le Prophète, et que Dieu nous fera miséricorde quand même nous ne lécherions pas les plats ni les doigts.

(1) Quand on disait deux fois *oui*, *oui*, ou *non*, *non*, c'était considéré comme un serment (v. ma traduction de Schbouoth, plus haut p. 5).

(2) Dans le texte, il y a ici un jeu de mots : *bekhisso*, sa bourse ; *bekhosso*, son verre ; *bekhaasso*, sa colère. On disait d'ordinaire *hithatef*, s'envelopper, pour s'habiller.

(3) Comparez le passage : « Quand vous jeûnez... afin qu'il paraisse aux hommes... » (Matthieu, VI, 16, etc.).

dormir parmi ceux qui veillent, ni pleurer parmi ceux qui sont gaies, ni rire parmi ceux qui pleurent, ni être assis parmi ceux qui sont debout, ni être debout parmi ceux qui sont assis. Règle générale, il faut faire comme les autres.

PEREK VI.

Quatre choses ne sont pas convenables pour un disciple (1) : Il ne doit pas aller en route trop tard dans la nuit, il ne doit pas sortir quand il a trop bu, il ne doit pas être le dernier dans la synagogue, et il ne doit pas trop souvent fréquenter la société des ignorants. Quand deux individus, dont l'un est supérieur à l'autre, entrent quelque part, c'est le supérieur qui doit entrer le premier; quand ils sortent, c'est l'inférieur qui sort le premier. Quand ils montent une échelle, le supérieur monte le premier; quand ils la descendent, c'est l'inférieur qui descend le premier. Quand ils entrent dans la maison de réunions, le supérieur entre le premier; quand ils vont dans la prison, c'est l'inférieur qui y entre le premier. Quand il s'agit de dire la bénédiction, c'est le supérieur qui commence. Si un individu est assis quelque part et qu'un autre marche devant lui, c'est le passant qui salue le premier. Il ne faut pas se mettre à table avant celui qui est supérieur. Quand on rompt le pain, il faut le rompre du côté où il est

(1) Partout on dit disciple de sage, ici il y a dans le texte simplement *disciples*.

bien cuit; on mange le *tsnon* (le radis) et l'oignon du côté des feuilles.

Quand on veut boire, se trouvant en société, il faut se détourner pour boire. Il ne faut pas être glouton ni trop délicat à table. Il faut pardonner les injures, et ne jamais profiter de la honte de son prochain pour satisfaire son orgueil. Le commencement du péché, c'est la pensée; le deuxième degré est la plaisanterie; le troisième est l'orgueil; le quatrième la cruauté; le cinquième l'oisiveté; le sixième la haine de son prochain; le septième le mauvais œil, c'est-à-dire l'envie qu'on porte aux autres.

PEREK VII.

On reconnaît le sage par les sept caractères suivants : Il ne parle pas avant un homme qui lui est supérieur en science, il n'interrompt pas les autres quand ils parlent, il ne répond pas précipitamment, il questionne à propos et répond selon les convenances, il parle avec ordre; quand il n'a pas de tradition sur une chose, il l'avoue; il avoue la vérité. Un disciple doit être convenable et modeste, quand il est occupé de manger, de boire, de se laver, de s'oindre d'huile, de mettre ses souliers, de marcher, de s'habiller, de parler, de cracher, ou quand il accomplit de bonnes actions. Comme la jeune fiancée ne se met pas en vue tant qu'elle est chez son père, mais quand elle en sort pour aller chez son mari, elle lève la tête en triomphe, comme si elle voulait dire : Que celui qui sait quelque chose de

ma conduite avant le mariage, vienne le faire connaître (je sais qu'on ne peut en dire que du bien); ainsi, un disciple ne doit pas se mettre en vue pendant ses actions, mais il doit être connu par sa conduite.

Il doit courir après la vérité, et non pas après le mensonge; il doit suivre le chemin de l'honnêteté et de la bonne foi, et non celui de l'injustice et du brigandage; il doit être modeste et non pas orgueilleux; il doit chercher la paix et non pas les querelles; il doit suivre le bon conseil des hommes âgés et non pas celui de jeunes gens; il doit préférer suivre un lion que de courir après une femme. Rabbi Hiya lit dans une beraïtha: Le silence est beau pour les sages, à plus forte raison pour les fous; Salomon l'a dit: « Même un fou qui se tait, est pris pour un sage. »

PEREK VIII.

Sois souple comme un roseau qui cède à tous les vents; car il n'y a que l'homme humble qui puisse posséder la *thorah*. Pourquoi a-t-on comparé la *thorah* à l'eau? Comme l'eau ne coule pas en haut mais en bas, ainsi la *thorah* ne cherche que les humbles. Eloigne-toi de tout ce qui déplaît aux gens, cherche plutôt ce qui leur est agréable, et garde-toi de celui qui te donne des conseils intéressés.

Si un homme pardonne les injures, Dieu lui pardonnera tous ses péchés (1), car il est écrit : « Qui

(1) Comparez le passage : « Si vous pardonnez aux hommes, votre Père céleste vous pardonnera » (Matthieu, VI, 14).



est, ô Dieu, semblable à toi qui pardonne les péchés et ne regarde pas les injures » (Michée, VII, 18). Ce passage peut s'interpréter : « Qui pardonne les péchés *à celui qui* ne regarde pas les injures » (1). Celui qui se rend humble pour la *thorah*, sera à la fin comblé d'honneurs par elle. Celui qui se rend humble pour la *thorah*, fera des progrès dans la sagesse. Tant qu'un homme est dans le péché, il a peur de tout le monde; s'il est exempt de péchés, d'autres ont peur de lui. Un homme sans pudeur est prompt à pécher; mais celui qui a de la pudeur, ne pèche pas facilement.

Un disciple qui néglige de se laver les mains avant de manger, est *megounah,* inconvenant; celui qui mange avant l'hôte, est encore plus inconvenant (2); l'hôte qui introduit un autre hôte, est encore moins poli; mais l'hôte qui incommode un autre hôte (pour se faire servir), est le plus grossier de tous.

PEREK IX.

Rabbi Eliezer ha-Kapar, dit : Ne murmure pas sur les autres, car cela conduit au péché; aime celui

(1) On sait que des citations pareilles ne sont que *asmachtha bèalma*, une simple attache, un moyen mnémotechnique; le thalmudiste qui cite le passage, ne prétend pas en donner le véritable sens.

(2) Il résulte de ce passage, que l'usage de se laver les mains était considéré comme moyen de propreté et un usage de bon goût. Les disciples de Jésus-Christ négligeaient cet usage ; *de gustibus non est disputandum* ; mais je ne peux pas comprendre la réplique de Jésus : « Ce n'est pas ce qui entre dans la bouche qui souille l'homme» (Matthieu, XV, 11), puisque les Pharisiens ne prétendaient pas que le pain souille l'homme, mais que la main non lavée souille le pain, et rend la nourriture salle.



qui te réprimande, et non pas celui qui te présente trop d'honneurs; car le premier te rendra plus sage que tu ne l'es; le dernier te rendra, au contraire, moins sage. Aime à aller dans la synagogue, tu en seras récompensé; aime le *beth ha-midrasch*, l'école, pour que tes enfants arrivent à la science. Aime les pauvres, pour que tes enfants soient préservés de la misère; aime la modestie, car dans une position modeste tu auras peu de besoins et tu pourras les satisfaire; que ta maison soit ouverte largement aux voyageurs; par récompense pour ta bienfaisance, tu seras à l'abri du besoin.

Prends garde de fermer les portes de ta maison, quand tu te mets à table, car pour avoir repoussé les pauvres, tu deviendras pauvre toi-même. Tu dois, au contraire, être heureux de recevoir les pauvres à ta table, pour que tu vives longtemps dans ce monde-ci et dans le monde futur. Prends garde de manquer à l'honneur de ta femme; accepte avec résignation les souffrances. Donne l'aumône avec plaisir; elle retarde la mort. Si tu ne calomnies personne, tu vivras en paix. Si tu honores les sages, tu auras de bons enfants; si tu honores les pauvres, tu auras des enfants possédant la *thorah*, et pratiquant ses préceptes. Si tu t'abaisses dans l'humilité de ton cœur, le Très-Saint, béni soit-il, t'élèvera ; si tu t'élèves sur ton prochain, le Très-Saint, béni soit-il, t'abaissera.

Rabbi Eliezer ha-Kapar dit encore : Aime la paix et haïs les querelles ; que la paix est une chose merveilleuse ! Quand les Israélites avaient la paix entre eux, quand même ils étaient adonnés au culte païen,

Dieu lui-même, s'il est permis de s'exprimer ainsi (*khebeyakhol*), ne pouvait pas les punir ; mais quand ils n'avaient pas la paix, ils étaient punis pour leurs péchés. La maison où il y a des querelles, finira par être ruinée (1).

Remarque. — Ici, il y a des prédictions sur ce qui arrivera avant l'apparition du Messie ; je ne les ai pas traduites, parce qu'elles se trouvent aussi dans Synhedrin (v. plus haut, p. 94 et suivantes).

PEREK X.

Il y en a qui prennent une épouse pour sa beauté ou pour la dote ; d'autres la prennent pour arriver aux grandeurs ; d'autres enfin cherchent une femme vertueuse pour l'amour de Dieu. Les premiers auront des enfants mauvais, et la dote sera bien vite mangée. Ceux qui cherchent les grandeurs, finiront par être abaissés. Ceux qui se marient pour l'amour de Dieu, auront des enfants qui sauveront Israël.

Tous les mensonges sont défendus, excepté celui qu'on dit pour faire la paix entre les ennemis. Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : Quand Aaron, le grand-prêtre, voyait deux ennemis, il allait chez l'un d'eux pour lui dire : Pourquoi haïs-tu l'autre ? il est venu chez moi pour avouer ses fautes, et il m'a envoyé chez toi pour te prier que tu lui pardonnes. Puis, Aaron allait chez l'autre pour lui dire la même

---

(1) Comparez le passage : « S'il est divisé contre lui-même, comment son royaume existera-t-il ? » (Matthieu, XII, 26.)

chose de son adversaire. De cette façon les ennemis redevenaient des amis. La paix est la plus grande bénédiction, puisque c'est la dernière des bénédictions des prêtres; car il est écrit : «Parle à Aaron et à ses fils, et dis-leur : Vous bénirez ainsi les enfants d'Israël, en leur disant : Que Jehovah te bénisse et te garde..... et te donne la paix (Nombres, VI, 23-26).

TRAITÉ GHERIM

PEREK I.

Si un païen dit qu'il veut se convertir au Judaïsme, on ne l'accepte pas tout de suite, mais on lui dit d'abord : Pourquoi veux-tu te convertir? Ne vois-tu pas notre nation abaissée, courbée et dans une position plus inférieure que celle de tous les peuples? Les Juifs ont à subir beaucoup de souffrances, et ils sont même exposés à la mort pour la pratique de la circoncision et de tous les autres commandements, et ils ne peuvent pas publiquement se conduire selon les exigences de leur nationalité, comme le font les autres nations.....

S'il accepte tout cela, on procède aux actes de la conversion.

On le conduit dans l'endroit où on fait la *tebilah* (immersion dans l'eau), et on lui communique certains commandements, notamment ceux qui concernent la charité à faire pour les pauvres (1). Si

(1) Il est remarquable que les premiers commandements, que le Thalmud voulait qu'on enseignât aux prosélytes, étaient ceux de la charité. Une beraïtha parle aussi de l'observation du samedi, etc. (v. Traité Jebamoth, fol, 47, recto), mais la mischnah n'en parle pas.



c'est une femme prosélyte, on lui enseigne les commandements spéciaux aux femmes, notamment les lois à observer pendant les menstrues, et l'obligation d'allumer des lumières le vendredi soir.

Celui qui se convertit pour épouser une femme israélite, ou par amour de quelqu'un, ou par une crainte (comme ceux qui se convertirent du temps d'Esther), n'est pas un véritable prosélyte. Tous ceux qui ne se convertissent pas, *leschem schamaïm* au nom de Dieu, c'est-à-dire par l'amour de Dieu), ne sont pas de véritables prosélytes.

Remarque. — Quant au passage concernant l'usure, v. t. III, p. 308.

PEREK II.

Si un esclave fait la *tebilah* (pour se convertir) devant son maître, il devient libre (1). La reine Blourja avait des esclaves, dont les uns ont accompli l'acte de la *tebilah* (immersion) devant elle (avec sa permission), et les autres l'ont fait derrière elle (à son insu), et les docteurs ont dit, que les premiers sont libres et que les derniers ne le sont pas (2).

---

(1) C'est un passage remarquable. La *tebilah* (immersion dans l'eau) n'est pas suffisante pour la conversion ; il faut aussi pratiquer la circoncision. L'esclave ne devrait pas devenir libre par l'acte seul de la *tebilah* ; mais ici, comme dans beaucoup d'autres cas, les docteurs profitaient de tous les prétextes possibles pour décréter l'affranchissement d'un esclave. Le mot *liphné* veut dire ici *en présence* et avec la permission du maître. Comme on dit ailleurs que, si l'esclave met les philactères en présence (et avec la permission) du maître, il est affranchi. Si cette permission n'était pas nécessaire, tous les esclaves pourraient s'affranchir. (La ghemara, traité Jebamoth, fol. 46, recto, l'a compris autrement.

(2) J'ai traduit *lephaneha*, devant elle, et *le-ahareha*, derrière elle. La ghemara traduit *lephaneha*, avant elle (avant que la reine

Les prosélytes devenaient Juifs (avant la destruction du Temple) par trois actes : la circoncision, la *tebilah* (immersion dans l'eau) et un sacrifice (un holocauste et un sacrifice expiatoire). Rabbi Eliezer dit : Si un individu se convertit au judaïsme (après la destruction de Jérusalem), il doit déposer un quart de sicle, le prix de la paire de colombes qu'on sacrifiait jadis dans le Temple. Rabbi Simon dit, que ce n'est pas nécessaire.

On fait payer les prosélytes (le prix de ces sacrifices, s'ils ne le font pas), c'est l'opinion de rabbi Jossé (1). Rabbi Joudah dit qu'on ne peut pas le forcer de payer, mais qu'il peut se considérer comme un homme qui n'est soumis à la loi juive que depuis le jour de sa conversion. (On ne peut donc pas le forcer d'apporter un *hatath*, sacrifice expiatoire, pour les péchés qu'il a pu commettre à son insu avant sa conversion.)

PEREK III.

Qu'est-ce que c'est qu'un *gher thoschab* (2)? C'est un païen qui s'est engagé à ne plus pratiquer le culte des idoles; c'est l'opinion de rabbi Meyer.

---

ait accompli cet acte elle-même pour se convertir), et *tehareha*, après elle (v. Traité Jebamoth, fol. 47, recto). Toute la discussion de la ghemara n'a pas de raison d'être, si on admet mon interprétation qui me semble plus conforme aux principes thalmudiques, et aux paroles de la mischnah, qui ne dit pas du tout que les esclaves firent la *tebilah* le même jour où la reine s'était convertie.

(1) Le passage est très-obscur. Je crois qu'il s'agit d'un païen devenu prosélyte avant la destruction du Temple, qui ne voulut pas offrir les sacrifices en usage.

(2) Voir ma Législation criminelle du Thalmud (p. 117).

Rabbi Joudah dit : C'est celui qui s'est engagé à ne pas manger de la *nebeloth*, animaux morts sans avoir été tués pour la boucherie (1). Il n'épouse pas une femme juive et un Juif n'épouse pas une fille païenne. Mais il est défendu de lui prêter à usure, ni de lui en donner (2).

Un Juif qui cohabite avec une fille païenne, sera jugé selon la loi païenne (3). Si un païen cohabite avec une fille juive, il sera jugé selon la loi juive (dans un pays juif, qui se gouverne d'après les lois nationales).

Si un prosélyte est mort (sans héritiers), ses esclaves sont libres, ainsi que les mobiliers qu'il a laissés (tout le monde peut s'en emparer comme d'un objet qui n'a pas de maître). Si les esclaves sont intelligents (comme ils sont libres), ces objets peuvent être acquis par eux par le moyen de la *meschikhah*. Car, on sait que les mobiliers s'acquièrent par la *meschikhah*. (4).

---

(1) Quant à l'impureté dont on parle ici, voir plus bas, ma traduction du Traité *bekhoroth*, fol. 30.

(2) Même cet intérêt qui n'est défendu que par la loi rabbinique (voir ma législation tome III, Préface, p. XXXIII).

Quant aux défenses d'inceste ou de mariages entre parents, dont on parle ici, voir plus haut, p. 86-90.

(3) Cette idée n'a aucune analogie dans le Thalmud. C'est évidemment l'opinion personnelle d'un docteur, qui a voulu faire cette concession aux païens, peut-être dans un pays d'une population mêlée de Juifs et de païens, que si une fille païenne recevait une atteinte dans son honneur par un Israélite, les co religionnaires de l'accusé le jugeraient selon la loi païenne.

(4) C'est un passage très-corrompu, comme beaucoup d'autres de ces petits traités.

La phrase *vehiniah ben ou-bath schenithgaïrou ymo* doit être complètement rayée (voir t. I, ma traduction du Traité Kidouschin, fol. 17 et celle du traité Schebiyith, perek 10. Le dernier mot *ba-hazakah*, doit être remplacé par *bi-meschikhah*.

PEREK IV.

Il ne faut pas faire le moindre tort à un prosélyte. Les prosélytes doivent être partout considérés et aimés comme les Israélites eux-mêmes.

TRAITÉS KHOUTHIM ET ABADIM

Remarque. — Le petit traité *Khouthim* ne parlant que des Samaritains et non pas de païens, je n'ai aucun motif pour le traduire. Je veux seulement extraire deux passages : Leurs pauvres ont droit aux distributions légales de la charité (*leket*, *schikhehah*, *peah*) comme les Juifs. Si un Juif tue un Samaritain, le tribunal israélite le condamne à mort, et si c'était un homicide par imprudence, le Juif est interné dans une des villes de refuge, comme s'il avait tué un Israélite.

Remarque. — Le traité *Abadim* s'occupe principalement des lois qui auraient dû exister, d'après les docteurs, à l'époque biblique, et qui ne devaient avoir aucune application à l'époque du Thalmud. Les quelques passages qui pouvaient s'appliquer à l'époque thalmudique, se trouvent aussi dans mes autres tomes de la Législation. Je veux seulement traduire ce passage : Si un voleur, qui ne peut pas payer pour son vol, doit être vendu comme esclave

selon la loi mosaïque (Exode, XXII 2), la loi rabbinique défend de le vendre dans le marché public (1).

---

(1) On attache ici, comme d'habitude, cette défense par un derasch à un verset biblique; car il est écrit, dit-on : « Les enfants d'Israel sont *abadim*, à moi seul (à Dieu). »

Mais, ce derasch n'est pas le vrai motif de la défense, puisque la loi rabbinique défend aussi de vendre les esclaves *païens* dans le marché public.

TRAITÉ ZEBAHIM

GHEMARA

Fol. 3). — Une lettre de divorce doit être écrite pour la femme qui doit être divorcée. Une mischnah dit : Si quelqu'un, pour s'exercer dans le style des actes, écrit le modèle d'une lettre de divorce, en y donnant par hasard au mari le nom de Rouben et à la femme celui de Rachel, et qu'un autre qui s'appelle Rouben et dont la femme s'appelle Rachel, vienne prendre ce modèle et le donne à sa femme, celle-ci n'est pas divorcée (v. traité Ghitin, fol. 24). Ici la ghemara cite le passage où l'on lit : Si une femme reçoit une lettre de divorce qui n'a pas été écrite pour elle, elle n'est pas divorcée. Cela s'applique non-seulement au cas où la lettre a été écrite pour une autre femme juive, mais aussi au cas où elle a été écrite pour une païenne (1).

---

(1) J'ai traduit ce passage, parce qu'on y parle des païens. On pourrait en conclure que les Juifs portaient souvent des noms païens, et que les païens divorçaient souvent avec leurs femmes par une lettre de divorce. Cependant, j'avoue que ces conclusions perdent beaucoup de leur valeur, si on se rappelle que, dans les discussions, le Thalmud parle souvent des cas extrêmement rares. Mais j'ai eu un autre motif pour traduire ce passage. La ghemara parle ici des païens, comme si ceux-ci se distinguaient des Juifs en ce que, comme les commentaires le disent, la lettre de divorce ne peut avoir aucune application légale chez les premiers. Pourquoi ? C'est à cette question que je veux répondre. La ghemara dit dans des passages nombreux, que les païens ne con-

Fol. 9). — La ghemara dit ici, que les sacrifices pour l'expiation d'un péché ne peuvent pas être offerts au Temple pour un pécheur qui est mort ; car il n'y a pas d'expiation pour les morts.

Fol. 45). — Quand un Juif offrait un sacrifice au Temple, il devait observer entre autres les trois commandements suivants : S'il s'agissait d'un sacrifice dont on pouvait manger la viande, on devait éviter le *nothar*, le restant ; il était défendu d'en manger après le temps prescrit. Il fallait aussi éviter le *pigoul* (Lévitique, XIX, 7) ; le sacrifice était considéré comme *pigoul*, si on faisait l'aspersion de son sang dans l'intention d'en manger la viande après le temps prescrit. Enfin, l'impureté (*tamé*) était un péché grave (1).

Ces lois de *pigoul*, de *nothar* et de *tamé* n'étaient pas appliquées à un sacrifice offert à Jehovah par un païen. (Le païen avait donc plus de facilité sous ce rapport qu'un Juif.)

Si le sang du sacrifice dont on faisait l'aspersion était devenu impur (par exemple par le contact d'un objet impur), le sacrifice était nul (en ce sens, dit Raschi, qu'il était défendu d'en manger la viande) ; cependant, si le sang est devenu impur, sans qu'on puisse en rendre responsable celui qui l'offrait, l'offre était acceptée. Mais s'il s'agit d'un sacrifice offert par un païen, il est nul dans tous les cas où le sang est devenu impur.

---

naissaient qu'un seul mode pour valider les mariages, c'était la cohabitation (v. mon Introduction du Traité Baba metzia, p. XVII), et non pas l'acte écrit des fiançailles comme c'était l'usage chez les Juifs. Il en était de même du divorce. La loi païenne n'exigeait pas de *lettre* de divorce. On lit dans le Traité Synhedrin (fol. 58, verso) : « Depuis quand la femme païenne est-elle considérée comme déliée du lien conjugal? Rab Houna répondit : depuis qu'elle commence à marcher dans la rue la tête nue (les femmes mariées avaient la tête couverte, les femmes libres marchaient la tête nue). Voilà pourquoi la lettre de divorce n'avait aucune application chez les païens, leur loi ne l'exigeait pas.

(1) La ghemara demande ici, à quoi bon établir des lois pour les sacrifices qui n'auront d'application qu'après la venue du Messie qui rebâtira le Temple?

Abayé répondit : *drosch vekabel sakhar*, étudie et tu seras récompensé (fol. 45, recto).

Rabbi Asché en donne le motif, en disant : Il est écrit qu'ils apporteront le sacrifice, *leratzon lahem*, pour qu'il leur soit compté comme une offre agréable et conforme aux prescriptions, et les païens ne sont pas (en général) des *bené hartzaah*, des hommes cherchant à rendre leur sacrifice agréable et conforme aux prescriptions. (On doit donc faire en sorte qu'ils n'offrent pas de sacrifices impurs au Temple ; je n'admets pas ici l'interprétation de Raschi.) (1).

Fol. 115). — On lit dans une beraïtha : Avant que Moïse eût fait construire le *mischkhan* (le tabernacle), il était permis de faire les sacrifices sur les *bamoth* (on pouvait les offrir partout, car il n'y avait pas de sanctuaire unique, comme le Temple, pour qu'il soit défendu d'offrir un sacrifice en dehors de lui). Les fonctions sacerdotales étaient dévolues (non pas aux prêtres, mais) aux premiers-nés (laïques) ; tous les animaux étaient aptes au sacrifice.

On pouvait même offrir ceux qui étaient atteints d'une de ces infirmités par lesquelles les bestiaux sont devenus impropres au sacrifice après la promulgation de la loi biblique. Mais on ne pouvait pas offrir les animaux impurs, c'est-à-dire (d'après l'interprétation de rabbi Jonathan, fol. 116, recto) des animaux qui ont servi à un acte impie (2). Tous les sacrifices étaient des holocaustes (ou *Schelamim*, ajoute la ghemara, fol. 116, recto). Les païens peuvent encore de nos jours faire ainsi (3).

---

(1) Raschi dit (fol. 115, verso, article *ve-yathib rab Hisda*) : « Il me semble qu'il y a ici une lacune dans la ghemara, mais je ne sais pas ce qu'il manque. » Raschi admettait donc des lacunes ; dans un autre endroit, il admet des transpositions par la faute des copistes (v. Traité Baba kama, fol. 112, recto).

(2) Il est bon de remarquer que l'expression *tamé* qui est le terme technique pour désigner les animaux d'une race impure, peut souvent avoir la signification que lui donne ici rabbi Jonathan.

(3) Ainsi, d'après le Thalmud, les païens peuvent encore de nos jours offrir des sacrifices à Jehovah, et la loi rabbinique a établi pour eux :

a) Qu'ils peuvent offrir ces sacrifices dans tous les pays et dans tous les endroits.

b) Qu'ils n'ont pas besoin de prêtres, car tout païen est apte aux

Fol. 116). — On lit dans une beraïtha : Il est défendu à un Juif d'offrir un sacrifice en dehors du Temple, mais il est permis à un païen de le faire. Par conséquent, tout païen (même laïque) peut se faire (dans un pays quelconque) un autel pour lui et offrir sur cet autel tout ce qu'il veut sacrifier à Dieu. Un Juif ne doit pas aider ni remplacer les païens qui offrent un sacrifice en dehors du Temple [car il pourrait être entraîné à offrir *pour lui-même* un sacrifice en dehors du Temple], mais il peut leur enseigner la manière de le faire.

La mère du roi de Perse avait envoyé à Rabba un sacrifice, en le priant de le faire offrir à Jéhovah. Rabba dit donc à rab Saphra et à rab Aha, fils de Houna : Allez chercher deux jeunes païens du même âge, choisissez un terrain découvert par le retrait de la mer (c'est un endroit, dit Raschi, qui n'a servi à aucun usage profane), prenez du bois neuf et faites offrir le sacrifice au nom de Dieu. Car, dit la ghemara, Rabba pense comme rabbi Elazar, fils de Samoua, que le bois et l'autel doivent être neufs (1).

---

fonctions sacerdotales (qu'il soit premier-né ou non ; car on verra plus bas que Rabba n'a pas dit qu'il faut chercher pour ces fonctions un premier-né).

c) Et que les païens peuvent offrir un animal quelconque comme sacrifice.

(1) La ghemara cite ici une beraïtha, qui se trouve aussi dans le *Siphré*, et Raschi dit que cette beraïtha est ici très-corrompue par les copistes ; il la corrige donc d'après le *Siphré*.

TRAITÉ MENAHOTH

GHEMANA.

Fol. 25).—Le sacrifice offert par un païen est nul, si le sang est devenu impur (v. plus haut, traité Zebahim, p. 227).

Fol. 30). — On lit dans une beraïtha : Il est écrit « et Moïse, le serviteur de Dieu, mourut là » (Deutéronome, XXXIV). Est-ce que Moïse a pu l'écrire lui-même, quand il vivait encore? Non, c'est Josué, fils de Noun, qui a écrit les derniers huit versets du Deutéronome, c'est l'opinion de rabbi Joudah ou de rabbi Nehemie. Rabbi Simon n'admet pas cette opinion.

Fol. 32). — Rab Khahana dit au nom de Rab: Quand même Elias (le prophète) viendrait nous dire, qu'il ne fallait pas faire la cérémonie du déchaussement (v. Deutéronome, XXV, 9) avec des sandales, on ne l'écouterait pas, car l'emploi des sandales est déjà devenu un usage général (1).

Fol. 38.) — Grand est le respect qu'il faut avoir pour la dignité humaine, puisqu'il est permis (parfois) de transgresser une défense (*lo thasseh*) de la thorah, pour ne pas blesser cette dignité. Rab, fils de Schba, a expliqué devant rab Khahana

(1) On voit ici que les docteurs ont respecté les usages établis, quand même ces usages auraient pu paraître contraires aux lois anciennes.

Il résulte d'un exemple cité par la ghemara (fol. 33, recto), que, dans les maisons des Juifs, les épouses avaient leurs chambres à elles et les maris avaient les leurs.

cette sentence, en disant que la défense dont elle parle est une défense faite par une loi rabbinique, elle est désignée ici par l'expression *défense de la thorah*, parce que la défense de trangresser une loi thalmudique peut se rattacher au verset de la Bible : « Tu ne t'écarteras pas de......... » (Deutéronome, XVII, 11) (1).

Fol. 42). — Rabbina, qui était de la Palestine, rappela à rab Sama, de Babylone, une disposition légale que celui-ci avait ignorée. Rab Sama fut honteux de cette ignorance. Mais rab Asché l'a consolé en disant : Un des Palestiniens vaut deux des nôtres (2).

On lit dans une beraïtha : S'il n'y a pas dans la ville de *rophé* (médecin, homme de l'art médical) juif pour faire la circoncision d'un enfant, mais s'il y a un *rophé* païen et un *rophé* samaritain, rabbi Meyer dit qu'on doit préférer le païen, et rabbi Joudah donne la préférence au samaritain (3).

On lit dans une beraïtha, que la *soukhah*, dans laquelle les Juifs doivent rester pendant les sept jours de la fête des Tabernacles, peut être faite par un païen.

Rab Mordekhaï dit à rab Asché que, d'après Rab, les *tzitzith* (Nombres, XV, 38) peuvent être faites par un païen.

On lit dans une beraïtha : Un pentateuque, les philactères (*thephilin*) ou une *mezouzah* (les chapitres du Pentateuque attachés aux portes des maisons), écrits par un païen ou par une femme juive ou par un mineur..., ne peuvent pas être

---

(1) On peut conclure de ce passage, que l'expression *lo thasseh schebethorah* désigne souvent une défense rabbinique ; il en est de même de l'expression *mideoraïtha* (v. ma Législation criminelle du Thalmud, p. 221).

(2) On voit ici, comme dans quelques autres passages, que jusqu'à la fin de l'époque thalmudique les docteurs de la Palestine étaient considérés comme supérieurs à ceux de Babylone, malgré ce qu'on trouve dans le Traité Synhedrin (fol. 5, recto).

(3) Il résulte de cette beraïtha que, d'après rabbi Meyer et rabbi Joudah, on doit faire faire la circoncision par un médecin païen (s'il n'y a pas de médecin juif), et qu'il ne faut pas la laisser faire à un Juif qui n'est pas médecin. La circoncision n'est donc pas considérée comme un acte de baptême, puisqu'un païen peut la pratiquer.



employés pour l'usage qu'on doit en faire. (On ne voulait pas confier aux Juifs mineurs, ni aux femmes, ni aux païens, l'emploi si important que celui d'écrire le pentateuque ou les philactères qui renferment des chapitres du Pentateuque.)

Fol. 43). — On lit dans une beraïtha: Si un Juif a acheté un vêtement avec les *tzitzith* d'un marchand païen, il peut en faire usage (on ne doit pas craindre de transgresser les prescriptions concernant les *tzitzith*, car on peut avoir confiance que le païen, étant marchand, connaît son métier, et qu'il s'est conformé aux rites juifs pour ne pas tromper ses clients), mais il ne faut pas faire usage d'un vêtement avec les *tzitzith* qu'on a acheté à un païen *hedyot*, ignorant (car il est possible que c'est un Juif qui lui a vendu ces *tzitzith*, parce qu'elles n'étaient pas faites selon les prescriptions religieuses); quoiqu'on ait dit qu'il ne faut pas vendre à un païen un vêtement avec les *tzitzith* (il est possible que quelqu'un l'a fait malgré la défense) (1).

Question. — Pourquoi ne faut-il pas vendre un vêtement avec les *tzitzith* à un païen?

Réponse. — Ici on l'a expliqué, en disant que c'était à cause des femmes de mauvaise vie; rab Joudah dit que c'était par précaution, de peur que le païen qui l'a acheté n'en profite pour devenir le compagnon de route de quelque Juif et pour le tuer (2).

On lit dans un beraïtha, que les femmes sont dispensées d'observer les commandements qui ne sont applicables que dans un certain temps déterminé (3).

---

(1) Raschi interprète cette beraïtha autrement.

(2) Quand un païen achète un vêtement avec *tzitzith* qui n'ont aucune valeur pour lui, et qui pourtant lui coûtent beaucoup, car elles ont une grande valeur pour le vendeur juif, il ne peut avoir que de mauvais desseins, ou de se faire passer pour un Juif, afin de se faufiler dans l'intimité des Israélites et de jouer un mauvais tour à quelqu'un, ou d'ourdir d'autres intrigues avec des mauvaises femmes. Raschi semble le comprendre autrement.

(3) Les femmes, occupées dans le ménage, chargées d'élever les enfants et accablées souvent par les maladies et les souffrances



Rab Aha, fils de Jacob, entendant un jour son fils qui louait Dieu de ce qu'il ne l'a pas fait un *bour*, homme inculte, lui a dit qu'il ne fallait pas le faire (1).

Fol. 51). On lit dans une mischnah : Rabbi Simon dit : La loi rabbinique a établi que, si un païen envoie d'un pays de la mer (d'un pays éloigné) un sacrifice pour le Temple, et s'il n'a pas ajouté le vin nécessaire pour les libations, sans lesquelles le sacrifice ne peut pas être offert, c'est le trésor sacré qui doit offrir le vin.

Fol. 61). On lit dans une beraïtha : La cérémonie de la *thenouphah* (soulèvement des parties des sacrifices offertes à Jehovah) ne peut pas se faire par une femme juive, ni par un païen.

Fol. 64). On a défendu d'apprendre la science (de la magie) les Grecs (v. ma Législation civile, 2e tome, p. 325.).

Fol. 73). Rab Houna dit : Si un païen envoie un animal pour qu'il soit offert comme sacrifice, on l'offre comme un holocauste, et non pas comme le sacrifise appelé *schlamim* (dont on mange la viande et dont on ne sacrifie que la graisse) ; car, dit la ghemara, un païen (qui offre un sacrifice) a l'intention de l'offrir entièrement à Dieu.

On lit dans une beraïtha : Un païen peut offrir tous les sa-

---

inhérentes à leur sexe (comme l'accouchement, les menstrues et les maladies des femmes), ne peuvent pas observer le commandement au *temps déterminé* par la loi ; mais elles peuvent se conformer aux prescriptions de la loi, si la loi n'exige pas un certain moment fixe et invariable pour son application, si les femmes peuvent satisfaire à la loi dans le moment qui leur sera facile de le faire, s'il leur est loisible de choisir ce moment selon les circonstances.

On trouve ici (fol. 43, recto) un docteur qui s'appelait *Mar*, comme d'autres s'appelaient *Rab* ou *Rabbi*.

(1) Les Thossephoth (fol. 44, recto, article *zil tephé*) disent que c'était parce que les personnes complètement incultes étaient très-rares parmi les Juifs. Il en résulte qu'ils étaient très-rares parmi les Juifs à l'époque des Thossephoth ; car ces commentateurs jugeaient toujours de l'époque thalmudique d'après la leur. Il est, du reste, plus probable que rab Aha a blâmé son fils, parce qu'il considérait une telle louange comme un orgueil d'un homme de lettres qui se glorifie de son savoir.

crifices comme un Juif, il peut faire tous les vœux excepté celui d'un Nazaréen (1) ; c'est ce qu'a dit rabbi Jossé le Galiléen. Rabbi Akiba dit : Si le païen offre un sacrifice, on en fait un holocauste (Rabbi Akiba pense comme Rab Houna).

On lit dans une autre beraïtha : Un Juif peut offrir du vin pour en faire des libations dans le Temple, un païen ne le peut pas ; mais si un païen offre un animal comme holocauste, il doit y ajouter le vin nécessaire pour en faire des libations (comme le fait un Juif qui offre un holocauste).

Fol. 80). Rabbi dit (en plaisantant) de Levi : Il paraît qu'il n'y a pas de moelle dans sa tête (2).

Fol. 85). Johana et Mamré (qui étaient d'après une légende les chefs des sorciers de l'Egypte) dirent à Moïse ce proverbe « *Theben athah makhnis le-aphriym* », ce qui veut dire, d'après Raschi, tu apportes du froment à vendre dans un pays qui en a de trop. Ils considéraient, d'après Raschi, les miracles de Moïse comme des effets de la sorcellerie, et ils dirent à Moïse, qu'il ne réussirait pas à faire valoir son art dans un pays comme l'Egypte, qui est rempli de sorciers supérieurs de beaucoup à ceux des autres pays (3).

Fol. 93). On lit dans la mischnah, que la cérémonie de la *semikhah* (imposition des mains sur le sacrifice fait dans le Temple) ne peut pas se faire par un mineur, ni par une femme juive, ni par un païen, etc.

---

(1) Faire vœu d'être *nazir* pour un certain temps ou pour toute la vie, c'était faire vœu d'être prêt à faire certaines fonctions sacerdotales. Ainsi, le *nazir* devait s'abstenir, comme les prêtres, de boire du vin, de se rendre impur et de raser ses cheveux et ses poils. Quand Anna a fait vœu que son fils, Samuel le prophète, serait *nazir*, elle a dit qu'elle le donne à Dieu (I, Samuel, I, 11). Samson devait être *nazir*, car il était destiné à sauver le peuple d'Israël (Juges, XIII, 5). On comprend donc qu'un païen ne pouvait pas être *nazir*.

(2) J'ai traduit ce passage, parce qu'il est le seul, je crois, où l'on voit que le Thalmud met le siége de l'intelligence dans le cerveau ; partout ailleurs il paraît le mettre, comme la Bible, dans le cœur.

(3) J'ai traduit cette légende, parce qu'elle peut servir à expliquer certains passages du Nouveau Testament.

Fol. 97). Rabbi Johanam et rabbi Elazar ont dit tous les deux, que depuis la destruction du Temple, la table sur laquelle on mange, remplace l'autel sur lequel on offrait les sacrifices pour expier les péchés ; car, dit Raschi, sur la table on offre la nourriture aux étrangers pauvres (la part offerte aux pauvres est comme les sacrifices offerts à Dieu).

Fol. 99). Rabbi Amé dit, d'après rabbi Jossé: Le mot *thamid* veut dire tous les jours, et il n'implique pas nécessairement l'idée de continuité sans interruption. Il en résulte, que le passage de Josué: «Le livre de la loi sera *toujours* dans ta bouche» (Josué, I), n'est pas un commandement qui obligerait l'étude *continuelle* de la thorah sans interruption, mais qu'on peut se conformer à ce commandement en étudiant un *perek* le matin et un le soir. Rabbi Johanan dit au nom de rabbi Simon, fils de Johaï : Il suffit, pour se conformer à ce commandement, de lire le *schma* (obligatoire) matin et soir (chaque Juif est obligé de réciter matin et soir le chapitre du Deutéronome, qui commence par le mot *schma*, écoute Israël, l'Éternel est notre Dieu, l'Éternel est *un*). Le fils de Damah, qui était le fils de la sœur de rabbi Ismaël, demanda (à son oncle) à rabbi Ismaël : Comme j'ai déjà fini l'étude de toute la loi, m'est-il permis d'apprendre la science grecque ? Rabbi Ismaël répondit à son neveu : Il est écrit : « le livre de la loi sera toujours dans ta bouche, tu l'étudieras jour et nuit » (Josué, I, 8). Va trouver une heure qui n'est pas du jour, ni de la nuit, et étudie dans cette heure la science grecque (1). Rabbi Sa-

(1) Ces paroles de rabbi Ismaël ne doivent pas être prises à la lettre ; il voulait dire seulement, que même celui qui a fait l'étude de la loi, ne doit pas l'*abandonner* pour d'autres études. En voici les preuves :

a) Rabbi Ismaël lui-même a étudié les lois païennes, puisque les païens le prenaient souvent pour juge, en lui demandant qu'il les juge d'après leurs lois (v. mon Introduction du 2e tome de ma Législation civile, p. XXI).

b) Les disciples de rabbi Ismaël ont fait des dissections du corps humain (v. plus bas, Traité Bekhoroth, fol. 45) ; ils ont donc étudié l'anatomie.

c) Le Thalmud avait un principe général, qu'aucun prophète, ni aucun livre de l'Ancien Testament, ne peut imposer de com-

muel, fils de Nahameni, n'est pas de cet avis, il ne considère pas le passage de Josué comme un commandement. Car rabbi Samuël, fils de Nahameni, dit au nom de rabbi Jonathan : Le passage de Josué ne veut pas établir un devoir, ni même une *mitzvah*, mais une bénédiction et une promesse faite à Josué qui aimait beaucoup l'étude de la loi ; Dieu lui assure donc, que son vœu le plus cher sera réalisé, et il ne sera jamais empêché d'étudier la thorah jour et nuit.

---

mandements nouveaux qui ne se trouvent pas dans le Pentateuque (v. Traité Meghilah, fol. 3, recto ; v. aussi Traité Baba kama, fol. 2, *ein lemedin dibré thorah midibré kabalah* ; *thorah* veut dire ici le Pentateuque, et *kabalah* désigne ici tous les autres livres de l'Ancien Testament).

d) Ici, rabbi Simon dit qu'on peut se contenter du chapitre *schma* qu'on récite matin et soir. On est donc libre toute la journée de faire tout ce que l'on veut, et rabbi Ismaël ne semble permettre aucune étude, excepté celle de la loi sacrée. Dans le Traité Berakhoth c'est, au contraire, rabbi Simon qui est plus exigeant que rabbi Ismaël (v. Traité Berakhoth, fol. 35, verso).

Il est étonnant que les Thossephoth, si versés dans tous les traités thalmudiques, n'ont pas vu cette contradiction ; ils en ont vu une autre qui n'en est pas une. Ils demandent, comment le neveu de rabbi Ismaël pouvait-il avoir des doutes par rapport à la science grecque? Ne savait-il pas, qu'on a défendu cette science ? (v. Thossephoth, article *mahou lilmod*), et les Thossephoth citent le passage du fol. 64, verso de notre traité. Or, il est évident que, dans ce passage, on n'a défendu que la *magie* grecque et non pas les sciences (v. plus haut, p. 232).

Les Thossephoth qui partout aiment à prendre toutes les paroles de l'*agadah* (prédication de la morale) à la lettre, et qui trouvent partout des contradictions à concilier malgré le principe si sage du Thalmud : « *ein meschibin midibré agadah*, » les Thossephoth, dis-je, ont complètement oublié ce que rabbi Simon et rabbi Ismaël ont dit dans le Traité Berakhoth, contrairement à ce qu'ils disent ici.

Voici ce qu'on lit dans le Traité Berakhoth : On lit dans une beraïtha : Il est écrit : « Que ce livre de la thorah ne s'éloigne pas de ta bouche, mais étudie-le jour et nuit » (Josué, I, 8). Il ne faut pas prendre ce passage à la lettre, mais il faut aussi travailler pour vivre comme tout le monde le fait; c'est l'opinion de rabbi Ismaël. Rabbi Simon, fils de Johi (Johaï), dit : Si on laboure la terre du temps du labourage, si on sème dans le temps de la semaille, si on récolte, etc...., que deviendra la thorah ?.... Abayé

On lit dans la beraïtha de l'école de rabbi Ismaël : l'étude de la loi ne doit pas être considérée comme une *hobah*, un devoir qu'on soit obligé de faire jour et nuit (selon la deuxième interprétation des Thossephoth), mais tu ne peux pas t'en dispenser complètement (1).

Fol. 104). Rabbi Isaac dit : Pourquoi l'Ecriture emploie-t-elle le mot *nephesch*, âme, seulement à propos de la *minhah* (sacrifice de la farine) et non pas à propos des sacrifices des animaux ? C'est que d'ordinaire la *minhah* est offerte par un pauvre, et l'Ecriture veut nous apprendre, que Dieu accepte l'offre d'un pauvre, comme si celui-ci avait offert sa vie, son âme.

Fol. 109). On lit dans une beraïtha que, d'après rabbi Meyer le temple construit par Onias en Egypte était un temple païen; d'après rabbi Joudah Onias l'a construit au nom du Dieu d'Israël.

Fol. 110). MISCHNAH.

Il n'y a aucune différence envers Dieu entre le riche qui offre comme sacrifice un animal d'un

---

dit : Beaucoup de personnes ont fait comme rabbi Ismaël, et ils ont réussi; beaucoup ont fait comme rabbi Simon, et ils n'ont pas réussi (Traité Berakhoth, fol. 35, verso). Raba disait à ses disciples : Je vous en prie, ne venez pas dans l'école, quand il faut travailler aux champs, autrement vous n'auriez pas de quoi vous nourrir (ibidem).

(1) On dit ici, fol. 100, recto, qu'à l'occasion de la manière dont les Juifs d'Alexandrie mangeaient le sacrifice du jour du grand pardon, ceux de la Palestine les appelaient babyloniens; l'expression *sonim eth hababliyim*, veut dire qu'ils considéraient les Babyloniens comme des hommes inférieurs. Ceux-ci, du reste, reconnaissaient leur infériorité, et ils avouaient que ceux de la Palestine leur étaient supérieurs pour les mœurs (v. Traité Abodah Zarah, fol. 26, et Traité Holin, fol. 122), et pour le développement intellectuel (v. fol. 42, recto, et Traité Themourah, fol. 29). Je n'admets pas l'idée des Thossephoth, qui prennent à la lettre les paroles de Risch Lakesch, d'après lesquelles on en voulait aux Babyloniens de l'époque de la mischnah ou des Hérodiens, parce que leurs ancêtres, de l'époque d'Ezdras, ne sont pas retournés en Palestine.

grand prix, et le pauvre qui apporte la *minhah*, la mince offrande de la farine, pourvu qu'il le fasse de bon cœur (1).

---

(1) On trouve ici deux passages, qui ont quelque importance au point de vue de l'histoire des Juifs. Rab Houna dit que (de son temps) les Juifs étaient plus heureux à Babylone que dans les autres pays (fol. 110, recto). Rabbi Abba, fils de rabbi Isaac, dit au nom de rab Hisda, d'après une autre variante c'était rab Joudah qui le dit au nom de Rab : De Tyr jusqu'à Carthage les nations connaissent (et savent apprécier) les Juifs et leur Père céleste; mais de Tyr vers l'ouest et de Carthage vers l'est, ils ne connaissent ni les Juifs, ni leur Père céleste (ibidem).

TRAITÉ HOLIN

GHEMARA.

Fol. 4). — Les Samaritains, tout en rejetant en principe la loi orale, ont admis beaucoup d'interprétations traditionnelles de la loi écrite, comme les prescriptions traditionnelles concernant la manière de tuer les bestiaux, et même des lois purement traditionnelles, comme l'obligation de tuer la volaille, si on veut en manger la viande.

Fol. 9). — Rab Joudah dit au nom de Samuel : Voici les préceptes qu'il faut observer dans la *schehitah* (1), en tuant les

---

(1) Pour expliquer les motifs de ces préceptes au point de vue médical et physiologique, il faut faire remarquer, que les Juifs attachaient une grande importance à arriver d'abord à ce but principal d'avoir la plus grande certitude de la mort prompte de l'animal. Or, tous les animaux terrestres pour continuer leur vie animale, ont besoin des deux organes, dont l'un prend du dehors l'air qu'il respire, et l'autre reçoit la nourriture qu'il digère. On avait donc pensé qu'en coupant les deux conduits, savoir celui de l'air et celui de la nourriture, la mort serait la plus assurée ; de là le précepte formel de couper la *kanah*, la trachée, et le *veschet*, l'œsophage. Nous savons maintenant, que les plaies de la trachée et de l'œsophage sont loin d'être toujours les plus sûrs moyens d'assurer la mort rapide, et que ces plaies peuvent même guérir. Mais non-seulement on ne peut pas en vouloir aux thalmudistes de ce que la médecine était moins avancée à leur époque qu'elle l'est de nos jours, mais encore on peut ajouter qu'en *fait* les thalmudistes ne se sont pas trompés, et que leur méthode se trouve



animaux : Il faut éviter la *schyiah*, le retard; la *drassah*, la pression ; la *haladah*, l'action de cacher (l'instrument); la *hagramah*, l'action de couper trop haut; l'*ykour*, l'arrachement.

---

en réalité être le plus sûr moyen de la mort rapide, puisque l'opération faite d'après les préceptes thalmudiques amène nécessairement la plaie des veines jugulaires et des artères appelées carotides, et l'animal meurt sûrement et promptement par l'*hémorrhagie*, s'il ne meurt pas encore plus vite par l'asphyxie, quand le sang vient à boucher la trachée et à empêcher ainsi l'entrée de l'air dans les poumons.

A cette occasion je ne peux m'empêcher de faire remarquer la profondeur des vues, le véritable génie médical d'un des docteurs du Thalmud. A leur époque si reculée de la nôtre, Rabbi Joudah a déjà compris, que les plaies de la trachée et de l'œsophage ne sont pas suffisantes pour assurer la mort rapide de l'animal. Il a devancé son époque de quinze siècles, et il a compris que l'animal ne meurt sûrement et promptement que par l'hémorrhagie, et il donna le précepte de couper les *veridin*, les vaisseaux sanguins (v. fol. 27 recto). Ces vaisseaux étaient évidemment les veines jugulaires, car les carotides sont des artères, et on croyait à cette époque, et même onze à douze siècles après, que les artères ne renfermaient pas de sang du tout. L'idée de rabbi Joudah ne fut pas acceptée, comme toutes les idées qui devancent leurs époques. Mais si les autres thalmudistes n'ont pas voulu prescrire formellement de couper les vaisseaux, leur méthode est telle, que ces vaisseaux sont toujours coupés.

II. — Le deuxième but à atteindre était de diminuer autant que possible les souffrances de l'animal. Cependant aucun des thalmudistes n'était membre d'une Société protectrice des animaux. Mais ils étaient tous membres de cette grande et antique Société des fils de Jacob, protectrice de toutes les créatures vivantes. Les thalmudistes étaient donc membres de cette grande et antique Société protectrice des étrangers, car, dit Moïse: «Souvenez-vous que vous étiez étrangers vous-mêmes en Egypte ; » protectrice des esclaves qu'on ne devait pas surmener, ni tromper, ni dénoncer à leurs maîtres, d'après Moïse, et qu'on devait respecter en pensant comme Job, qu'ils étaient formés dans le ventre d'une femme comme nous et qu'ils ont été créés par le même Dieu que nous; protectrice des animaux ; on ne devait pas surmener, ni tuer pour les besoins de la cuisine la mère et le petit dans les vingt-quatre heures, etc. Rabbi Joudah, le *Nassie*, le rédacteur de la Mischnah, était également membre de cette grande et antique Société protectrice, et il ne pouvait jamais se pardonner le grand crime qu'il avait commis d'avoir remis un veau fugitif entre les mains de son boucher.

Fol. 13). — Si un païen tue un animal, il ne faut pas en manger la viande, parce qu'on suppose que le païen ne s'est pas conformé aux prescriptions concernant la manière de tuer les bestiaux; mais on peut vendre la viande ou en tirer un autre

---

Donc les membres de cette grande et antique Société protectrice des fils de Jacob ont imaginé jusqu'à six préceptes, qui n'ont d'autre effet que de diminuer les souffrances de l'animal.

Ces six préceptes sont les suivants :

1. — Tout le monde connaît les trois préceptes de la chirurgie moderne, d'opérer *cito, tuto* et *jucundo*, vite, d'une manière sûre et de diminuer les souffrances. Tenons-nous pour le moment au premier de ces préceptes ; il faut opérer *cito*, vite. Or, il est expressément défendu aux Juifs de manger de la boucherie, où ce précepte n'a pas été observé. La défense est connue sous le nom de *schya*, retard. L'opération doit se faire aussi vite que possible sous peine d'avoir une viande défendue comme *nebelah*, qui est encore pire que la *terephah*.

2. — L'opération doit se faire par un mouvement de va-et-vient et non pas en pressant ou en piquant. C'est un des préceptes les plus heureux, car ce n'est que de cette façon d'agir qu'on coupe, sans le vouloir, en même temps les vaisseaux sanguins, et que l'animal meurt plus sûrement et plus rapidement par l'hémorrhagie. La défense d'agir autrement est connue sous le nom de *drassah*, du verbe *daras*, presser, fouler avec les pieds.

3. — Il n'y a pas encore longtemps depuis que les chirurgiens modernes ont imaginé, pour certains cas déterminés, de faire une opération par la méthode sous-cutanée, c'est-à-dire de couper l'organe en laissant la peau intacte. Jusqu'alors on faisait toutes les opérations en commençant par couper la peau ; l'opération est ainsi plus sûre. Les thalmudistes ont donc également prescrit de commencer par couper la peau avant de couper les organes. Ce précepte a aussi l'heureuse conséquence que les vaisseaux sanguins sont coupés en même temps. La défense de ce précepte est connue sous le nom de *chladah*.

4. — Il est plus facile de couper les parties molles que les cartilages et les os. Or, les thalmudistes voulaient qu'on coupe l'œsophage et la trachée. Le premier n'a que des parties molles. La trachée, que l'instrument rencontre d'abord, est composée de petits anneaux cartilagineux et des membranes qui remplissent les espaces intermédiaires. L'instrument peut facilement glisser dans ces espaces ; et les anneaux ayant peu de largeur, l'opération se fait facilement et par conséquent rapidement. Mais si on remontait trop haut, au lieu de la trachée l'instrument rencontrerait le larynx, composé de cartilages très-larges et parfois ossifiés ; plus haut encore, il rencontrerait des os. Les membres de la grande

16

profit. Si c'est un *min* (1) qui a tué l'animal, il est défendu même de tirer le moindre profit (*hanaah*) de l'animal, car on suppose que le *min* l'a tué comme sacrifice à une idole.

Question. — On dit que, si un païen tue un animal, on n'en

---

société protectrice des fils de Jacob ont donc prescrit de couper dans la trachée et de ne pas monter jusqu'au larynx, ni plus haut. La défense de ce précepte est connue sous le nom de *hagramah*, de *gerem*, os. (Le Raschbam en donne, traité *Baba bathra*, fol. 88, verso, une autre étymologie.)

5. — On comprend que si, au lieu de couper un organe quelconque, on voulait l'arracher, on ferait l'opération extrêmement douloureuse. Les thalmudistes ont donc prescrit de couper les organes en question, et ils ont défendu de les arracher. Cette défense s'appelle *ykour*, arrachement.

6. — Enfin tout le monde connaît les soins minutieux que les chirurgiens prennent, pour que leurs instruments présentent un tranchant irréprochable, pour qu'ils coupent aussi bien que possible, rapidement et sûrement. Cependant aucun chirurgien ne prend autant de soins pour son instrument que les thalmudistes prennent pour les leurs. Chez les Juifs, celui qui se destine au métier de tuer les animaux, est obligé de faire un long apprentissage pour s'habituer à reconnaître et à sentir avec l'ongle le moindre défaut de l'instrument. Cela s'appelle *peghimah*, entaille. (v. fol. 17.)

Ce n'est pas tout encore. Tout le monde ne peut pas être chirurgien, ni opérateur. Il y a des personnes qui n'ont jamais tué une mouche, et que la vue du sang effraie. Si un tel homme se mettait à faire une opération quelconque ou à tuer un animal, il ne ferait que causer de grandes souffrances à sa victime. Les membres de la grande société protectrice des fils de Jacob y ont pensé, et l'homme qui se destine au métier de tuer les animaux, ne reçoit l'autorisation de remplir ces fonctions, qu'après avoir prouvé par trois opérations successives, qu'il est capable de le faire sans broncher (v. f. 3, verso). Il faut cependant ajouter que c'est là une innovation plus moderne. A l'époque thalmudique, tous les Juifs pouvaient tuer les animaux pour les besoins de la cuisine.

D'après tout ce que je viens de dire, il me semble que les sociétés protectrices des animaux de nos jours, qui donnent des décorations à tous ceux qui font quelque chose pour les auimaux, au lieu d'adresser des récriminations à nos ancêtres, ce sont des statues qu'ils devraient leur ériger.

(1) *Min*, dit Raschi, c'est un *adouk beakhoum* (fol. 13, verso, article *min*), un homme *très-dévot* dans le culte des idoles (v. mon Introduction du 2e tome de ma Législation civile, p. xxx).

mange pas la viande, mais on peut en tirer un autre profit. Ne faut-il pas craindre que ce païen ne soit un *min ?*

Réponse. — Rab Nahaman dit au nom de Rabbah, fils d'Abouha, qu'il n'y a pas de *min* parmi les païens. — Ne voyons-nous pas qu'il y en a ? — Rabbah, fils d'abouha, veut dire que la majorité des païens ne sont pas des *minim*. Car Rabbah, fils d'Abouha, pense comme rabbi Hiya, fils d'Abba, qui dit au nom de rabbi Johanan : Les païens qui demeurent en dehors de la Palestine (ainsi presque toutes les nations) ne sont pas de véritables adorateurs des idoles, ils ne font que continuer le culte de leurs ancêtres par habitude.

Fol. 18). — Du temps de rabbi Zera et de rab Joseph les Juifs de la Palestine et leurs autorités religieuses étaient considérés comme supérieurs à ceux de Babylone (1).

Fol. 21). — Rab Joudah dit au nom de Samuel : Si la *maphreketh* (les vertèbres de la nuque) d'un individu est fracturée, et si en même temps la plus grande partie de la chair qui la couvre est déchirée, l'individu doit être considéré comme un individu mort. Si Eli est mort instantanément par la simple fracture de la *maphreketh* (I, Samuel, IV, 18), c'est parce qu'il était très-vieux (2).

Fol. 24). — On lit dans une beraïtha : Un homme qui présente une barbe peut officier dans la Synagogue..... Rabbi dit : S'il est un Cohen, il ne peut faire les fonctions sacerdotales qu'à l'âge de 20 ans [3].

---

(1) Ees Thossephoth cherchent à accorder ce passage avec celui du Traité Synhedrin (fol. 5), où il est dit que le chef de l'exil était supérieur à celui de la Palestine. Il y avait désaccord sous ce rapport entre les docteurs.

(2) On verra dans les extraits qui suivent que, d'après les docteurs, les os tiraient leur vitalité de la moelle (si c'est un os long) ou du tissu spongieux (si c'est un os large), et de la chair qui les couvre. On savait qu'un os dénudé, et surtout desséché, est un os mort, et on pensait que le principe de la vie se trouvant entièrement dans le sang (le sang est l'âme, dit la Bible), il arrive aux os par l'intermédiaire des parties molles qui renferment le sang.

(3) J'ai traduit ce passage, parce qu'il confirme mon idée sur la deuxième majorité (v. mon Introduction du 2e tome de ma Législation civile, p. LVIII).

Fol. 28).— Rabbi Joudah dit, que celui qui tue un animal doit couper les vaisseaux du cou (les veines jugulaires). D'après rab Hisda, rabbi Joudah voulait par ce moyen faire sortir le plus de sang possible. La ghemara pensa, au contraire, que, d'après rabbi Joudah, les vaisseaux sanguins appartenaient aux organes qu'il fallait couper pour *tuer* (*schahot*) l'animal, et elle chercha à réfuter l'opinion de rab Hisda, qui cependant a défendu son idée. Du reste, presque tous les docteurs étaient convaincus que, quand on coupe à l'animal la trachée et l'œsophage, l'animal meurt sûrement.

MISCHNAH.

Fol. 42). Voici les maladies qui rendent un animal quadrupède *terephah* : Perforation de l'œsophage, division de la trachée, perforation des méninges de l'encéphale, perforation complète du cœur, fracture de la colonne vertébrale avec division de la moelle épinière, extirpation complète du foie, perforation du poumon ou perte de substance du poumon. Rabbi Simon dit, que l'animal n'est terephah que si le poumon est perforé jusqu'à son grand canal (selon l'interprétation de la ghemara, fol. 49, recto) (1). D'autres maladies, qui rendent un animal terepbah, sont : Perforation de la *kebah* (2), perforation de la vésicule biliaire, perforation de l'intestin, perforation du *kheres* interne (la ghemara va l'expliquer, voir fol. 50, verso), ou déchirure de la plus grande partie du

(1) Ce canal est peut-être une grosse bronche ; d'après Raschi c'est une des grosses veines pulmonaires.

(2) Deutéronome, VXIII, 3. Raschi dit, que le *Kebah* a la forme d'un arc (fol. 50 recto, article *lededan*. Levysohn dit que *Kebah* est le quatrième estomac des ruminants. (Zoologie du Thalmud, par Levysohn, p. 38).

kheres externe (la ghemara va l'expliquer, *ibidem*); rabbi Joudah dit : Si la déchirure a l'étendue d'un *tephah* (quatre travers de doigt, quoique cette étendue ne constitue pas encore la plus grande partie de l'organe, quand, par exemple, l'animal est assez grand, pour que l'organe en question ait une étendue de plus de deux *tephahim*), l'animal est terephah ; si l'animal est, au contraire, assez petit pour que l'étendue totale de cet organe soit moins de deux *tephahim*, il suffit que la déchirure ait l'étendue de la plus grande partie de l'organe, pour rendre l'animal terephah, quoique cette déchirure n'ait pas l'étendue d'un *tephah*.

D'autres maladies qui rendent l'animal terephah, sont : Si le *hamses* ou *beth hakhossoth* (1) présente une perforation en dehors (la mischnah veut dire que, si un de ces organes est perforé dans l'autre, si c'est la cloison de ces organes qui est perforée, l'animal n'est pas terephah); si l'animal est tombé d'un toit (ou d'une grande hauteur); si la plupart de ses côtes sont fracturées (la ghemara va l'expliquer, v. fol. 52, recto); si l'animal a été frappé par les griffes d'un loup (car, dit Raschi, le loup lui a inoculé par les griffes son venin). Rabbi Joudah dit : Le petit bétail devient terephah par le (venin du)

---

(1) Le docteur L. Levysohn, en comparant les dénominations des quatre estomacs des ruminants avec les noms thalmudiques correspondants, dit que *beth hakhossoth* désigne le premier estomac ou la *panse*, et le *hamses* désigne le deuxième estomac qui suit le premier (La Zoologie du Thalmud, par le docteur L. Levysohn, à Francfort-sur-le-Mein, 1858, p. 38). Du reste, les mots *hamses* et *beth hakhossoth* s'emploient souvent l'un pour l'autre, comme l'a dit Abayé (V. traité Soukhah, fol. 34, recto).

loup, mais le grand bétail ne devient terephah que par le (venin d'un) lion. Les petits oiseaux (Raschi donne les moineaux comme exemple) deviennent terephah par le (venin d'un) épervier (*netz*), mais les grands oiseaux (Raschi donne comme exemple les poules) ne deviennent terephah que par le (venin d'un) *ghas* (1). Règle générale : Toute maladie qui est incompatible avec la vie de l'animal qui en est atteint, le rend terephah.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha de l'école de rabbi Ismaël, que la tradition nous a transmis 18 maladies qui rendent les animaux terephah (ce sont les 18 maladies énumérées dans notre mischnah), quoique l'animal puisse vivre malgré la maladie (ce docteur est d'avis que certaine terephah peut vivre).

Question. — Cette beraïtha dit qu'il n'y a d'autre terephah que les 18 énumérées dans *notre* mischnah ; il y a encore celle dont parle une autre mischnah (fol. 76, recto) : Si la patte d'une *behemah* (un quadrupède domestique) a été coupée au-dessus du genou, l'animal est terephah.

Réponse. — Notre beraïtha admet l'opinion de rabbi Simon fils d'Elazar, d'après lequel l'animal n'est pas terephah.

Question. — Il y a encore la perte de substance de la colonne vertébrale, car on lit dans une mischnah (traité Oholoth) : Il y a perte de substance de la colonne vertébrale (par rapport aux lois de l'impureté), s'il manque une vertèbre; c'est l'opinion de l'école de Hillel; et rab Joudah a dit au nom

(1) Le docteur L. Levysohn cite diverses opinions sur la signification du mot *gas*. D'après Levysohn lui-même, *gas* désigne l'oiseau appelé autour; d'après d'autres, ce serait le hibou ou le faucon, ou le vautour (ibidem, p. 164).

de Samuel, qu'il en est de même par rapport à la terephah d'après l'école de Hillel.

Réponse. — On trouve dans notre mischnah 18 terephoth, en comptant la perforation du 1er estomac des ruminants et celle de leur 2e estomac comme deux maladies différentes. Mais si on les compte pour une seule maladie, il n'y aura dans notre mischnah que 17 terephoth, et celle de la colonne vertébrale sera la 18e.

Autre question. — Il y a encore la perte de la peau (fol. 54, recto).

Réponse. — Notre beraïtha adopte l'opinion du rabbi Meyer, d'après lequel cette perte ne rend pas l'animal terephah.

Autre question. — Il y a encore la sclérose du poumon (*haroutha*) dont parle une beraïtha (fol. 55, verso).

Réponse. — Notre mischnah parle de la perforation de la vésicule biliaire, car elle adopte l'opinion de rabbi Jossé, fils de rabbi Joudah ; mais notre beraïtha n'adopte pas cette opinion, elle pense que cette perforation ne rend pas l'animal terephah, et elle remplace cette maladie par la sclérose pulmonaire.

Autre question. — Il y a encore les sept terephoth suivantes :

1) Rab Mathana dit : La luxation de l'articulation coxo-fémorale rend l'animal terepha (la ghemara rejette cette opinion, fol. 54, verso).

2) Rakhisch (1), fils de Papa, dit au nom de Rab, que la plaie d'un rein rend l'animal terephah (v. fol. 55, recto, dans quelles conditions).

3) Rab Avira dit au nom de Rabba, que la perforation de la rate rend l'animal teraphah (v. fol 55, verso, dans quelles conditions).

---

(1) Le mot *Rakhisch* paraît composé de rabbi Akhisch (nom d'un roi des Philistins, contemporain de David), comme *Rabin* de rabbi Abin, ou Raba de rabbi Aba.

4) Rabbah, fils de Bar Hanah, dit au nom de Samuel : Si les *simanim* (l'œsophage et la trachée) sont arrachés dans la plus grande partie de leur étendue, l'animal est terephah.

Rabbah, fils de rab Schéla, raconte que rab Mathana a dit au nom de Samuel, que :

5) Si une côte est arrachée de la vertèbre, l'animal est terephah (plus bas, fol. 52, recto, rabbi Johanan, rejette cette idée, et on adopte toujours l'opinion de rabbi Johanan contre celle de Samuel).

6) Si les os du crâne ont été (par un corps contondant) contusionnés dans la plus grande partie de leur étendue, l'animal est terephah.

7) Si la partie de l'épiploon qui couvre la plus grande partie du *kheres* (le 3e estomac des ruminants ?) est déchirée dans la plus grande partie de son étendue, l'animal est terephah.

Réponse. — Le nombre de 18 peut être maintenu, en admettant que notre beraïtha compte toutes les perforations comme des maladies appartenant à une seule catégorie, ainsi que les déchirures, et qu'elle compte parmi les cas de terephah celui où la patte est coupée au-dessus du genou, et celui de la perte de la peau.

Fol. 43). — C'est l'opinion de rabbi Jossé, fils de rabbi Joudah, que la perforation de la vésicule biliaire rend l'animal terephah. Rabbi Isaac, fils de rabbi Joseph, dit au nom de rabbi Johanan, qu'il faut adopter cette opinion (quant à son opinion sur la diminution du volume du foie, voir plus bas fol. 46, recto).

Rabbi Isaac, fils de rabbi Joseph, dit encore au nom de rabbi Johanan : S'il y a perforation de la vésicule biliaire, mais que cette perforation soit bouchée par le foie (de sorte qu'il ne puisse pas y avoir d'épanchement biliaire dans la cavité péritonéale), l'animal n'est pas terephah.

Rabbi Isaac, fils de rabbi Joseph, dit encore au nom de rabbi Johanan : S'il y a perforation du *kourkeban*, gésier des oiseaux, mais que la muqueuse de ce viscère soit intacte, l'ani-

mal n'est pas terephah (car alors il n'y a pas d'épanchement de matières alimentaires dans la cavité péritonéale). Rab Nahaman dit, qu'il en est de même, si la muqueuse est seule perforée et si le gésier lui-même (les membranes séreuse et musculeuse) est intact.

Rabba dit : L'œsophage est composé de deux membranes, dont l'externe (la membrane musculeuse) est rouge, et l'interne (la muqueuse) est blanche ; si l'une d'elles est perforée et si l'autre est intacte, l'animal n'est pas terephah (car le bol alimentaire ne peut pas sortir de l'organe). — Pourquoi dit-il que la membrane externe est rouge et l'interne est blanche? — C'est pour nous apprendre que, si l'on trouve l'externe blanche (anémiée) et l'interne rouge (congestionnée), l'animal est terephah.

Remarque. On a vu que l'œsophage et le *kourkeban* (gésier des oiseaux) sont chacun composés de deux membranes, dont l'externe constitue l'organe proprement dit ou la musculeuse, et l'interne est la muqueuse. Si la muqueuse et la membrane externe d'un de ces organes sont perforées toutes les deux, l'animal est terephah (car les matières alimentaires peuvent sortir de l'organe par la perforation et irriter les parties environnantes). Si la perforation de le muqueuse ne correspond pas à celle de la membrane externe, on devrait admettre que l'animal n'était pas terephah (car les matières alimentaires ne peuvent pas sortir de l'organe).

Question. — Si la perforation de la muqueuse ne correspond pas à celle de la membrane externe, l'animal est-il terephah ou non?

Réponse. — Mar Zoutra dit au nom de rab Papa que, s'il s'agit de l'œsophage, l'animal n'est pas terephah (car les matières alimentaires ne peuvent pas sortir de l'œsophage); mais s'il s'agit du gésier des oiseaux (*kourkeban*), l'animal est terephah (1). — Rab Asché dit, au contraire : Dans l'œso-

(1) Pensait-il que l'estomac exécute des mouvements péristaltiques pendant la digestion, et que par suite de ces mouvements, les deux perforations peuvent se trouver l'une à côté de l'autre?



phage il y a des mouvements de déglutition et des mouvements communiqués par la trachée, laquelle trachée se remue quand l'animal respire ou quand il crie; par suite de ces mouvements, les deux perforations peuvent se trouver un moment l'une à côté de l'autre. Il n'en est pas ainsi du *kourkeban* (gésier des oiseaux) qui n'exécute aucun mouvement. Rab Aha, fils de rab Joseph, dit alors à rab Asché : Nous avons une variante d'après laquelle mar Zoutra a dit au nom de rab Papa exactement ce que tu viens de dire.

Remarque. On vient de diré que, si l'œsophage (sa membrane musculeuse) est perforé, mais si cette perforation se trouve bouchée par la muqueuse qui est restée intacte (de sorte que les matières alimentaires ne peuvent pas sortir de l'œsophage), l'animal n'est pas terephah.

Rabbah dit : Si (l'œsophage est perforé avec sa muqueuse et si la membrane qui bouche le trou est) une cicatrice (*kroum*) qui s'est formée à la suite de la perforation (l'animal est terephah, car la cicatrice) n'est pas une membrane (normale, qui peut mettre à l'abri contre le danger résultant de la perforation ; la cicatrice, dit Raschi, finira par se déchirer).

Rabbah dit encore : Si on examine l'œesophage, il faut examiner sa muqueuse et non pas sa membrane externe. — De quel examen s'agit-il? — Il y a des cas où on est obligé de voir si l'œsophage est devenu rouge (s'est congestionné) par suite du venin qu'un animal de proie a introduit dans la victime. Dans ce cas, dit Raschi, il faut examiner la muqueuse qui est blanche, et non pas la membrane externe qui est normalement rouge.

Un cas pareil s'est présenté devant Rabbah, qui a examiné l'œsophage en dehors (sa membrane externe) pour savoir si l'animal de proie a introduit là son venin ou non. Abayé qui était là, lui rappela sa propre opinion qu'il fallait examiner la muqueusè. Alors Rabbah a renversé l'œsophage pour examiner la muqueuse; et comme il y a trouvé deux gouttes de sang, il a dit que l'animal était terephah.

— Pourquoi a-t-il commencé par examiner la membrane externe ?

— C'était pour voir ce qu'Abayé (son élève) dirait (1).

Fol. 45. — Si la trachée présente une fente dans toute sa longueur, mais s'il en est resté une partie intacte en haut et une partie en bas, l'animal n'est pas terephah d'après rabbi Johanan. Quand on lui a rapporté que rabbi Jonathan a émis la même opinion, il a dit qu'il est content, que les docteurs de Babylone étaient si intelligents (2).

On a dit dans la michnah, que la perforation des méninges encéphaliques rend l'animal terephah : Rab et Samuel dirent tous les deux, que la perforation de la dure-mère seule rend l'animal terephah, quoique la pie-mère soit intacte ; d'après une autre variante, l'animal n'est terephah que si la perforation a atteint la pie-mère. Rab Samuel, fils de Nahameni, dit : (pour ne pas oublier ce qu'on vient de dire) il est bon de remarquer que (la pie-mère) c'est le sac qui renferme l'encéphale. Rabbah, fils de Bar Hanah, dit au nom de rabbi Josué, fils de Lévy, qu'on se rendra facilement compte de l'existence des deux membranes de l'encéphale, si on pense aux testicules qui ont également deux membranes, et dont la membrane interne est très-facile à reconnaître.

Rabbi Simon, fils de Pazi, raconte, que rabbi Josué, fils de Lévy, a dit au nom de Bar Kàpara : Toute la moelle qui se trouve dans le crâne est l'encéphale (c'est là qu'une petite perforation des méninges rend l'animal terephah) ; là où elle commence à prendre une forme allongée, commence la moelle épinière (dont une petite perforation ne rend pas l'animal terephah, d'après Rabbi, v. plus bas, p. 253).

---

(1) C'est un passage qui offre une preuve de plus à ajouter à beaucoup d'autres, que les docteurs ont souvent agi et discuté dans le seul but d'exercer leurs élèves ou leurs auditeurs.

(2) On voit ici que, du temps de rabbi Johanan, on considérait les habitants de la Palestine comme supérieurs à ceux de Babylone.

Voir aussi plus bas, fol. 122, recto, où on les considère comme supérieurs aussi au point de vue moral.

A quel endroit cet allongement commence-t-il? Rabbi Isaac, fils de Nahameni, répondit : Rabbi Josué, fils de Lévy, me l'a expliqué lui-même : Il y a à l'ouverture du crâne deux corps de la forme de deux haricots (Raschi dit *glands*, ce sont ce qu'on appelle à présent *tubercules quadrijumeaux*) ; l'encéphale est au-dessus de ces tubercules, au-dessous est la moelle épinière ; les tubercules eux-mêmes font probablement partie de l'encéphale. Rabbi Jérémie a trouvé ces tubercules, en faisant la dissection d'un oiseau.

Quant à ce qui concerne le *kanah* du cœur (on va l'expliquer), Rab dit, qu'une petite perforation de ce *kanah* rend l'animal terephah ; Samuel dit, qu'il faut une division de plus de la moitié de cette partie pour rendre l'animal terephah.

Question. — Qu'est-ce que le *kanah* du cœur?

Réponse. — Rabbah, fils d'Isaac, répondit que, c'est le cordon graisseux qui commence au cœur et qui s'étend entre les deux poumons (il s'agit probablement de la lésion des nombreux organes qui se trouvent dans cet endroit). Amemar donne une autre réponse au nom de rab Nahaman : Il y a, dit-il, trois (genres de) tubes (*kané*) : un (genre) se propage dans le cœur (les vaisseaux sanguins), un autre (genre de tubes) se propage dans les poumons (les bronches), un autre (genre) encore se propage dans le foie (1). Les tubes (bronches) qui entrent dans les poumons sont considérés (sous le rapport de terephah) comme les poumons (une petite perforation des bronches rend donc l'animal terephah) ; les tubes qui entrent dans le foie sont considérés (sous ce rapport) comme le foie ; les tubes (vaisseaux sanguins) qui entrent dans le cœur constituent les *kanah* du cœur, qui font le sujet du désaccord entre Rab et Samuel.

Mar, fils de Hiya, dit, au contraire, que ce sont les tubes (les

---

(1) Raschi explique ce passage autrement. Raschi dit que tous ces tubes viennent de la trachée ; mais la trachée ne donne que les bronches qui se ramifient aux poumons, et elle ne donne rien au cœur, ni au foie.

vaisseaux sanguins) qui se ramifient dans le foie dont une petite perforation rend l'animal terephah, et non pas les tubes (les bronches) qui se ramifient dans les poumons. Quant au désaccord qui existe entre Rab et Samuel, il porte sur les tubes (vaisseaux sanguins) qui entrent dans le cœur. Quand rabbi Hiya, fils de Joseph, a rapporté l'opinion de Rab à Samuel, celui-ci dit : Si Rab a émis cette opinion, il ne comprend rien aux lois de terephah (1).

On lit dans une beraïtha : La lésion de la moelle épinière ne rend l'animal terephah, que s'il y a solution de continuité de plus de la moitié (de sa circonférence) ; c'est l'opinion de Rabbi (rabbi Joudah le *nassie*). Rabbi Jacob dit, au contraire, qu'une petite perforation suffit pour rendre l'animal terephah. Rab Houna dit, qu'on n'adopte pas l'opinion de rabbi Jacob.

Question. — Que veut dire l'expression plus de la moitié ?

Réponse. — Rab dit que, c'est plus de la moitié (de la circonférence) des méninges rachidiens ; d'après une autre variante il a dit que, c'est plus de la moitié (de la circonférence) de la *moelle* épinière elle-même (quoique les méninges soient intactes).

Question. — D'après la variante que la solution de continuité de la moelle seule rend l'animal terephah, à plus forte raison l'animal doit-il être terephah, si la lésion porte sur les méninges (car, dit Raschi, la lésion des méninges aura des suites dangereuses pour la moelle entière, qui pourra finir par s'épancher à travers la solution de continuité de ses membranes). Mais d'après l'autre variante, la solution de continuité de la moelle seule rend-elle l'animal terephah ou non ?

Réponse. — Rab Houna a dit que, si la beraïtha parle de la

(1) Cette expression de Samuel, qui était aussi un médecin célèbre, montre qu'il avait des arguments scientifiques irréfutables pour appuyer son opinion, et que l'opinion de Rab était contraire à toutes les notions médicales de l'époque. Malheureusement, ces notions médicales nous sont peu connues.



solution de continuité de plus de la moitié (de la circonférence) qui rend l'animal terephah, c'est de la solution de continuité des *méninges* qu'elle parle, mais celle de la moelle épinière seule ne rend pas terephah (1).

Rab Nathan, fils d'Abin, examina d'abord les méninges d'un animal, pour savoir s'il n'y avait pas solution de continuité de plus de la moitié de ces membranes ; ne l'ayant pas trouvé, il se mit à examiner la moelle elle-même. Mais Rab lui dit : Si les méninges sont intactes, la moelle est indifférente, c'est-à-dire la solution de continuité de la circonférence de la *moelle seule* ne rend pas l'animal terephah.

Rabbah, fils de Bar Hanah, dit au nom de rabbi Josué, fils de Lévy, si la moelle (2) est ramollie, l'animal est terephah. Les disciples de Rab dirent : Si elle est (complètement) ramollie, l'animal est terephah : mais s'il n'y a qu'une partie qui s'est ramollie, et si ce ramollissement a déterminé un vide ou une perte de substance de la moelle (3), l'animal n'est pas terephah.

Question. — Ceci paraît en désaccord avec l'opinion de Lévi. Car Lévi voyant un jour un homme (malade) par suite des coups reçus à la tête, a dit (quel malheur irréparable), son encéphale est ébranlé. Lévi pense donc, que cet ébranlement qui, comme le ramollissement partiel, produit une perte de substance, est mortel.

Réponse. — Lévi ne pensait pas qu'il était mortel, mais il plaignit l'individu auquel l'accident est arrivé, parce qu'il

(1) Le texte dit *lo maaleh, velo morid*, il n'élève pas et il n'abaisse pas, c'est une locution qu'on dit d'une chose qui ne fait ni bien ni mal, ou qui est indifférente (v. plus haut, Traité Abodah Zarah, p. 114).

(2) Cela se rapporte à la moelle épinière dont on vient de parler, et aussi à l'encéphale, puisque la ghemara cite ici une parole de Lévy qui se rapporte à l'encéphale.

(3) Le texte dit *nithmazmez*, et Raschi dit : « Il y a un vide et une perte de substance. » Je crois que Raschi veut dire perte de substance par suite d'un ramollissement partiel ; car *nithmazmez* veut dire ramolli.

pensait, que cet individu était devenu incapable d'avoir des enfants (1).

Question. — Jusqu'à quel endroit la moelle épinière s'étend-elle (quelle est la limite, dit Raschi, au delà de laquelle la moelle n'a plus assez d'importance vitale, pour que sa solution de continuité rende l'animal terephah ?)

Réponse. — Rab Joudah dit au nom de Samuel : jusque entre les branches qui en sortent (2).

Rab Dimé, fils d'Isaac, voulait faire un voyage, mais avant de partir il alla chez rab Joudah et il lui dit : montre-moi l'endroit où se trouve la limite (que tu as indiquée au nom de Samuel). Rab Joudah lui dit : apporte-moi une chèvre, et je te le montrerai. Rab Dimé lui apporta une chèvre trop grasse. Alors rab Joudah lui dit que (par suite de l'abondance de la graisse) les nerfs se trouvent trop enfoncés, et on ne les dis-

---

(1) Il est à remarquer, que la ghemara admettait certaines lésions de l'encéphale comme cause de stérilité de l'homme.

Il faut aussi remarquer, que Raschi connaissait la connexion de l'encéphale avec certains nerfs périphériques, par l'intermédiaire de la moelle épinière; puisque Raschi dit ici, que la lésion de l'*encéphale* est une cause de stérilité, car le *gid hanaschéh* de la cuisse et le nerf du pénis se continuent avec la moelle épinière, laquelle moelle se divise, sort de la colonne vertébrale, devient nerf (*ghid*) près des cuisses et y entre.

Il résulte encore de ce passage que, d'après Raschi, le *ghid hanaschéh* est le nerf sciatique.

(2) Voici comment Raschi explique la réponse de Samuel : Au niveau des cuisses, la moelle épinière se divise en trois branches (nerveuses), dont l'une va à l'une des cuisses, l'autre va à l'autre, et la branche moyenne va à la queue ; environ deux travers de doigt plus bas, la branche moyenne se divise de nouveau en trois rameaux ; plus bas, on trouve encore une troisième division, et ainsi de suite dans plusieurs endroits jusqu'à la fin. Si donc la moelle épinière présente une solution de continuité de plus de la moitié (de sa circonférence), au-dessus de ses branches, l'animal est terephah; mais, si la solution de continuité se trouve au-dessous de l'origine de ces branches, l'animal n'est pas terephah, car en cet endroit la moelle épinière n'a plus la même importance vitale, la colonne vertébrales est ici soutenue par les cuisses, et sa solution de continuité ne fait pas ici mourir l'animal.

tingue pas bien (1). Rab Dimé lui apporta donc une chèvre maigre; mais rab Joudah lui dit que (cette chèvre étant trop maigre) les nerfs se trouvent trop en relief, et il est difficile de les bien reconnaître (2). Il dit donc à rab Dimé : Je veux t'apprendre la ghemara (3): Voici ce qu'a dit Samuel: Si la lésion de la moelle en question se trouve au-dessus de sa première division, l'animal est terephah; si elle se trouve au-dessus de sa troisième division, l'animal n'est pas terephah; mais il y a doute pour le cas, où la lésion se trouve près de la deuxième division.

Fol. 46. — Si la lésion se trouve sur la branche (le nerf qui naît de la moelle épinière), l'animal n'est pas terephah.

Question. — Quelle est la limite de la moelle épinière chez les oiseaux? (au point de vue de la lésion en question).

Réponse. — Rabbi Janaï indique la limite au-dessous des ailes, et Risch Lakesch l'indique entre les ailes. Oula dit :

---

(1) Raschi dit que rab Joudah n'avait pas le temps d'enlever la graisse, pour lui montrer les branches qui sont au-dessous. Il voulait donc les lui montrer sans disséquer l'animal; car le nerf (*hout*) est blanc (et par conséquent facile à reconnaître), et, en entrant dans la chair de la queue, il se divise superficiellement (de sorte qu'on doit le voir sans le disséquer) en ses branches (qui se trouvent) des deux côtés au-dessous de l'os.

(2) Raschi l'explique en disant : Le fémur presse sur la chair et sur les nerfs, et il les rend tellement minces, qu'il est difficile de les bien reconnaître. Raschi veut dire probablement que, par la minceur des muscles et des couches graisseuses, les nerfs se trouvent très-rapprochés de l'os, et il est difficile de distinguer les minces filets nerveux de l'os, qui a, du reste, la même couleur blanche qu'eux.

(3) Le mot *ghemara* désigne ici, non pas une loi transmise par la tradition *ancienne* (puisque rab Joudah enseigne ici une loi qui, loin d'être ancienne, n'a été établie que de son époque par son maître Samuel), mais le mot désigne une idée qu'on accepte sur la foi d'un docteur par opposition au mot *sebarah*, qui désigne une idée qu'on trouve ou qu'on vérifie par le raisonnement ou par l'examen de l'intelligence. Si rab Dimé avait voulu vérifier la loi par l'*examen*, il l'aurait alors adoptée par la *sebarah;* mais l'examen n'ayant pas réussi, il adopte l'idée sur la foi de Samuel; c'est alors une *ghemara.*

J'étais présent, quand on a apporté devant le fils de Pazi un oiseau, pour qu'il en examine la moelle épinière (pour savoir si la moelle ne présente pas quelque part la lésion en question), il l'a examiné jusqu'à la limite indiquée par Risch Lakesch. Quand il est arrivé là, on vint l'appeler de la part du Nassie et il s'en alla, en cessant son examen, de sorte que je ne peux pas savoir, s'il a cessé complètement l'examen, parce qu'il adopte l'opinion de Risch Lakesch, ou bien s'il a seulement interrompu cet examen par respect pour le Nassie (en se proposant de continuer plus tard cet examen jusqu'à la limite indiquée par rabbi Janaï).

Question. — Notre mischnah dit, que l'animal est terephah, si le foie a été *complètement* enlevé ; il en résulte que, s'il en est resté quelque chose, l'animal n'est pas terephah. Ceci est en contradiction avec la mischnah qui dit, que l'animal n'est *khascher* que s'il est resté de son foie une partie grande comme une olive (*khe-zayith*).

Réponse. — Rab Joseph dit : Une mischnah a été rédigée d'après rabbi Hiya, et l'autre d'après rabbi Simon, le fils de Rabbi (1).

Rabbi Zera dit que, si le foie a diminué de volume, l'animal n'est *khascher* que, s'il en est resté un *khezayith* (grand comme une olive) à l'endroit de la vésicule biliaire. Rab Ada, fils d'Ahabah, dit, que ce *khezayith* restant doit se trouver à l'endroit dont le foie tire sa nutrition (à l'endroit du hile, dit Raschi, par lequel le foie est suspendu). Rab Papa dit, que l'animal n'est khascher que, s'il est resté de son foie un *khe-*

(1) C'est un passage remarquable. Partout ailleurs on trouve que rabbi Joudah, le Nassie, a pu rédiger une mischnah d'après un de ses maîtres ou de ses prédécesseurs, et l'autre d'après un autre maître qui n'était pas d'accord avec le premier, ou plutôt rabbi Joudah, le Nassie, a enregistré les deux mischnayoth contradictoires qui étaient rédigées par ses maîtres ou ses prédécesseurs. Ici, on dit qu'il a rédigé une mischnah d'après rabbi Hiya (son disciple), et une autre d'après rabbi Simon (son fils et disciple).

zayith au niveau de la vésicule biliaire et un autre *khezayith* au nivéau du hile (les Thossepoth disent, qu'on adopte l'opinion de rab Papa).

On lit dans notre mischnah, que la perforation du poumon rend l'animal terephah. Rab, Samuel et rab Assé disent, que la mischnah parle de la perforation de la plèvre costale; d'après une autre variante, ces docteurs ont parlé de la plèvre pulmonaire (qui est perforée, disent les Thossephoth, en même temps que la plèvre costale).

Question. — Il est certain que, si la plèvre costale est perforée et si la plèvre pulmonaire est intacte, l'animal n'est pas terephah, puisque celle-ci protége suffisamment le poumon, car Rabbah a dit : Si le poumon est rouge comme une datte, parce qu'il a perdu sa membrane externe et qu'il n'a conservé que sa membrane interne, l'animal n'est pas terephah. Mais il y a doute dans le cas où la plèvre pulmonaire est perforée et la plèvre costale est intacte. Peut-on dire que l'animal n'est pas terephah, parce que la plèvre costale seule protège suffisamment le poumon, ou bien cette protection n'est pas suffisante et l'animal est terephah ?

Réponse. — Il y a divergence d'opinion entre rab Aha et Rabina, dont l'un dit que la protection n'est pas suffisante, et l'autre dit qu'elle est suffisante (1).

La ghemara adopte l'opinion, que la plèvre costale protège suffisamment le poumon (l'animal est donc *khascher*, si la plèvre pulmonaire est seule perforée, la plèvre costale étant restée intacte). Car rab Joseph a dit : Si un poumon (quand on soufle dans la trachée pour donner au poumon le volume qu'il a pendant l'inspiration) fait du bruit (comme si l'air sortait par une perforation), si on peut bien distinguer l'endroit d'où vient ce bruit, on met sur cet endroit une plume,

(1) Les Thossephoth rappellent ici la règle que, si rab Aha et Rabina sont en désaccord entre eux, c'est toujours (excepté dans trois endroits) Rabbina qui permet ce que l'autre défend, et c'est toujours (excepté dans ces trois endroits) l'opinion de Rabina qu'on adopte (v. Thossephoth, article *ve-hilkhatha*).

ou un brin de paille, ou de la salive; si (par suite de l'inspiration artificielle) ces choses légères se remuent (c'est que les 2 plèvres sont perforées, et l'air sortant du poumon arrive par la perforation jusqu'à la plume ou la salive qu'il soulève), l'animal est donc terephah (1). Mais si la plume ou la salive ne se remue pas (c'est que la plèvre costale est intacte, et l'air ne peut pas arriver jusqu'à la plume ou jusqu'à la salive pour la remuer), l'animal est donc *khascher*. Car dans ce cas on doit admettre que le bruit (fait par le poumon pendant l'inspiration artificielle) vient de ce que l'air passe (à travers la perforation de la plèvre pulmonaire) entre les 2 plèvres.

Si on ne peut pas bien distinguer l'endroit où le bruit se produit, on met le poumon entier dans un vase d'eau tiède, et on fait l'inspiration artificielle (en soufflant dans la trachée), si l'eau fait glouglou dans un endroit quelconque, c'est que dans cet endroit il y a perforation des 2 plèvres; sinon, c'est que la plèvre costale est intacte et le bruit vient de ce que l'air passe entre les 2 plèvres. Il faut que l'eau soit tiède; car si elle était chaude, le poumon pourrait se rétracter et la perforation se fermer; si l'eau était trop froide, le poumon pourrait devenir dur, et la membrane externe [plèvre costale], si elle est seule intacte, pourrait se perforer au niveau de la perforation de la membrane interne [plèvre pulmonaire].

Rabba pensait que, si le poumon entier était rouge, l'animal devait être terephah, mais la ghemara rejette cette idée.

Rabba dit : Si une partie du poumon est devenue sèche, l'animal ést terephah. — A quel degré doit-elle être dessé-

(1) On pourrait demander, si les deux plèvres sont perforées et que le poumon soit intact, comment l'air qui entre par la trachée peut-il sortir pour remuer la plume ou la salive? Je réponds qu'on pensait que, si la plèvre pulmonaire est perforée par suite d'une maladie ou d'un corps étranger, une partie du poumon est en même temps perforée. Car la mischnah parle de la perforation du poumon (*reah*), et la ghemara parle de celle des plèvres (*kroum*), comme de la même maladie qui est mentionnée par la mischnah.

chée, pour que l'animal soit terephah? — Il faut que la partie soit tellement desséchée, qu'on puisse l'émietter avec l'ongle.

Question. — Est-ce qu'on adopte l'opinion de rabbi Jossé, fils de Hameschoulam? Car on lit dans une beraïtha (à propos de l'oreille d'un animal premier-né qui est desséchée, ce qui est considéré comme une maladie incurable qui rend l'animal impropre pour être sacrifié dans le Temple, et qui donne à son propriétaire le droit de le tuer pour la cuisine) : A quel degré doit-elle être desséchée? — A un degré tel, que si on pique l'oreille, il n'en sort pas une goutte de sang. Rabbi Jossé, fils de Hameschoulam, dit : Il faut qu'elle soit tellement desséchée, qu'on puisse l'émietter avec l'ongle.

Réponse. — Il y a une différence entre ces deux cas. Le poumon n'est pas exposé à l'air, par conséquent il peut guérir quand le dessèchement n'est pas encore arrivé à un si haut degré à pouvoir être émietté par l'ongle. Mais l'oreille, qui est exposée à l'air, ne guérira pas, quand même son dessèchement n'est pas encore arrivé à ce degré (1).

Rabba dit : Si le poumon présente (sur sa plèvre) de fausses membranes ayant l'aspect de croûtes ou des taches noires ou d'autres colorations (celles, dit Raschi, que la ghemara considère plus bas comme étant sans gravité, v. p. 264), l'animal n'est pas terephah.

---

(1) On voit ici l'influence funeste qu'on attribuait à l'air. Plus haut, on a parlé des plèvres qui doivent protéger les poumons. Je crois donc que les docteurs du Thalmud admettaient, que toutes les membranes qui enveloppent un viscère sont ses protectrices, sans lesquelles il ne pourrait pas conserver son état normal, et que cette protection est compromise par une perforation quelconque. De là, la gravité de la perforation des méninges (v. p. 251 et 253), des plèvres (v. p. 258), et c'est peut-être aussi pour ce motif que l'on considérait la perforation de la vésicule biliaire, de l'estomac, de l'intestin, comme si grave; car la perforation fait entrer dans ces viscères un gaz ou un liquide qui ne devait pas y entrer à l'état normal. Il est possible aussi, qu'on craignait l'épanchement des matières contenues dans ces viscères (Raschi parle de l'épanchement des matières de l'intestin dans le péritoine, fol. 50, recto, article *be-roubo* v. plus bas p. 274).

Remarque. — Pour faire comprendre ce qui suit, je traduis d'abord l'opinion de rabbi Johanan et rabbi Elazar (v. p. 273), qu'on peut faire des comparaisons dans les poumons; c'est-à-dire s'il y a une perforation pulmonaire (et perforation des 2 plèvres) et si on ne sait pas quand elle a été faite (avant ou après la mort), on fait une autre perforation; si la 1re ressemble à la 2e, c'est qu'elle a été faite aussi après la mort.

Amemar dit au nom de Rabba (qu'on ne peut faire cette comparaison que dans un poumon sain, mais) qu'on ne la fait pas, si la perforation se trouve sur une *boua* (partie gonflée) du poumon.

Rabba dit encore : Si deux lobes de poumons (*ouna*) sont attachés l'un à l'autre par de fausses membranes (*sirkha*), *on n'examine pas*, c'est-à-dire, s'il y a une perforation, on doit supposer sans examen qu'elle s'est produite avant la mort, puisqu'il y a de fausses membranes qui indiquent un état morbide de l'organe (1). Cela s'applique au cas où les fausses membranes rapprochent entre elles les parties pulmonaires qui à l'état normal ne sont pas rapprochées; mais si on ne trouve de fausses membranes qu'entre les parties qui sont rapprochées entre elles dans la position normale (on ne doit pas en conclure à l'existence d'un état morbide qui a produit la perforation, car) c'est *rebithaïhou*, leur habitude;

(1) Raschi et les Thossephoth l'interprètent autrement. D'après eux on n'a pas constaté de perforation, mais Rabba a dit que les fausses membranes *seules* rendaient l'animal terepha, car il n'y *a pas de fausses membranes sans perforation préalable*. Les Thossephoth disent, qu'on pourrait *peut-être* admettre que la fausse membrane peut se former sans perforation préalable, mais que l'animal est terephah, parce que la fausse membrane finira par se déchirer et produira une perforation. Je ne peux pas admettre ces idées. En voici mes raisons :

1) Raschi dit : Les poumons absorbent des liquides qui s'épaississent en glaire, laquelle glaire sort par la perforation, se coagule et constitue la fausse membrane. Or, les fausses membranes se forment presque toujours sans perforation préalable, et elles ne produisent presque jamais de perforation consécutive. Toutes ces idées qui ont tant occupé les commentateurs du moyen âge, à sa-

c'est-à-dire que les lobes voisins s'attachent souvent l'un à l'autre par quelques fausses membranes, sans qu'il y ait un état anormal grave (1).

Fol. 47. — Rabba dit encore : S'il y a deux gonflements (*boué*) l'un près de l'autre, on *n'examine pas*, c'est-à-dire, s'il y a perforation, on doit supposer *sans examen* qu'elle s'est produite avant la mort, puisqu'on voit que le poumon est malade (2). (Si l'on peut penser qu'il n'y a peut-être qu'un) seul gonflement (rempli de liquide) qui donne l'apparence de deux gonflements séparés, on perfore l'un d'eux pour le vider; si l'autre se vide également, c'est que les 2 gonflements (commmuniquaient entre eux et ils ne forment qu'un); dans ce cas l'animal (peut être) *khascher* (car un seul petit

---

voir : *ein sirkha belo nekeb* ou *yesch sirkha belo nekeb* qui surviendra, sont fausses, et la ghemara n'a jamais imaginé de théories pareilles,

2) Rabba ne dit pas du tout que, s'il y a de fausses membranes, l'animal est *terephah*. Il emploie ici une expression tout à fait insolite, il dit : *leth lchou bedikah*, on ne les *examine* pas. D'après Raschi et les Thossephoth, on ne comprend pas du tout, de quel *examen* Rabba veut parler.

3) Raschi et les Thossephoth (article *haïnou rebithaïhou*) comparent la *sirkha* avec le *kroum* (cicatrice) de rab Joseph; la ghemara elle-même n'admet pas cette comparaison (v. p. 270, et fol. 48, recto).

(1) Les commentateurs l'interprètent autrement; mais j'ai cru devoir adopter une interprétation plus conforme aux idées médicales.

(2) D'après les commentateurs, il ne s'agit pas ici d'une perforation à examiner, ce sont les gonflements (d'après les Thossephoth, article *ve-i lav*, ce sont des abcès) *seuls* qui rendent l'animal terephah, et Raschi dit que ces gonflements supposent une perforation préalable. J'ai rejeté ces explications; en voici mes raisons :

1) Deux petits abcès ou tubercules ne peuvent pas rendre l'animal terephah, car l'animal peut vivre certainement plus d'une année. Il est faux que deux petits abcès ou tubercules voisins l'un de l'autre soient le résultat d'une perforation préalable. La ghemara n'a jamais émis une opinion pareille.

2) Rabba ne dit pas du tout que les gonflements rendent l'animal *terephah;* il dit *leth lchou bedikoutha*, on n'*examine* pas les parties. D'après Raschi et les autres commentateurs, on ne comprend pas du tout, de quel *examen* Rabba veut ici parler.

abcès ne forme pas un état morbide assez grave, pour qu'on accepte sans examen que la perforation s'est produite avant la mort) (1). Si l'autre gonflement ne se vide pas, c'est qu'il ne communiquait pas avec celui qu'on a percé, et l'animal est terephah (car il y a 2 gonflements, qui supposent un état morbibe assez grave, pour qu'on doive admettre que la perforation s'est produite avant la mort).

Rabba dit encore : Les poumons ont 5 lobes ; si l'on tourne l'animal la face contre l'homme, on trouve 3 lobes à droite et 2 à gauche. Si un lobe manque, ou s'il y en a un de trop, ou s'il y en a 2 à droite et 3 à gauche, l'animal est terephah. Meremar dit que, s'il y a un lobe de trop, l'animal n'est pas terephah. L'opinion de Meremar s'applique au cas, où le lobe surnuméraire se trouve au niveau des autres lobes ; mais s'il ne se trouve pas au niveau des autres, l'animal est terephah. Un cas pareil (où il y avait un lobe de trop qui n'était pas au niveau des autres lobes), s'est présenté devant rab Asché qui a voulu déclarer l'animal terephah ; mais rab Houna mar, fils d'Yvya, lui dit, que le cas était fréquent, et que les bouchers donnent à ce lobe le nom de « lobule rosé » (*varda*, parce que, dit Raschi, il est mince et de couleur rose), par conséquent l'animal est *khascher*. Cela s'applique au cas où le lo-

---

(1) J'ai ajouté, entre parenthèses, les deux mots *peut être*, car j'ai pensé que, dans ce cas, il faut examiner la perforation ; c'est-à-dire la comparer avec une autre qu'on fera à présent sur l'animal mort (v. plus haut, p. 261) ; alors, l'animal sera *peut être* khascher. Cependant l'expression *peut être* ne se trouve pas dans le texte. Pourquoi ? Il est possible que Rabba parle d'une perforation qu'on trouve sur le gonflement (*boua*) ; or, Rabba a dit plus haut qu'on ne fait pas l'examen en question, si la perforation se trouve sur un gonflement (p. 261), alors on permet de manger l'animal dans le doute, s'il s'agit d'un endroit où la perforation peut être attribuée aux manipulations du boucher (v. plus bas, p. 272). Il est possible aussi, que Rabba emploie le mot *khescherah* (sans ajouter l'expression *peut être*), pour dire que l'animal n'est pas déclaré *terephah certain* (sans aucun examen), comme dans le cas où les deux gonflements ne communiquent pas entre eux, et où Rabba dit que l'animal est (*certainement*) terephah.

bule se trouve au-dessous des autres lobes; mais s'il se trouve au-dessus, l'animal est terephah.

Raphram dit : Si le poumon (ou une partie du poumon) ressemble à un morceau de bois, l'animal est terephah. Il y a ici 3 variantes. D'après les uns, Raphram veut dire que le poumon est *blanc* comme le bois ; d'après d'autres, il s'agit d'un poumon qui est *dur* comme du bois; d'après d'autres encore, Raphram parle d'un poumon qui est *lisse* comme du bois, et qui ne présente pas même la division des lobes.

Rabba dit : Si le poumon est de couleur de *khohala*, l'azure, d'après Raschi (1), l'animal est *khascher ;* mais s'il est noir comme de l'encre, l'animal est terephah, car la couleur noire indique le sang rouge altéré. Si le poumon est vert comme les herbes, l'animal est *khascher* ; il est aussi *khascher*, si le poumon est rouge. Car, comme rabbi Nathan l'a dit à une autre occasion, la couleur rouge d'un organe est un phénomène transitoire qui disparaît, quand le sang finit par s'absorber (*ybla* ; ou quand la congestion se dissipe) ; et la couleur verte est un signe d'*anémie* (2) qui peut aussi disparaître.

Rab Khahana dit : Si le poumon a l'aspect du foie, l'animal est *khascher* (3) ; s'il ressemble à la chair, l'animal est terephah.

Rab Sama, fils de Rabba, dit : Si le poumon présente la couleur de houblon ou de saphran ou d'un jaune d'œuf, l'animal est terephah.

Rabbina dit : Si une partie du poumon ne se gonfle pas sous l'influence de l'inspiration artificielle, on fait dans la partie une incision, s'il y a du pus (*mougla*), l'animal est

---

(1) D'après les Thossephoth c'est une couleur noirâtre (v. fol. 46, verso; Thossephoth, article *oukhmé*).

(2) Le texte dit : La couleur verte disparaît, *ad scheyipol bo damo*, quand le sang tombe dans l'organe. Je crois qu'il parle ici d'une anémie qui finit par disparaître.

(3) De nos jours l'hépatisation est un signe d'une inflammation du poumon arrivée à la deuxième phase, qui, du reste, peut guérir.



khascher ; si non, (on doit craindre l'existence d'une autre maladie qui empêche la pénétration de l'air), on met donc sur la partie une plume ou de la salive : si la plume ou la salive se remue sous l'influence de l'inspiration artificielle (c'est que l'air a pénétré et) l'animal est *khascher* ; si non, l'animal eet terephah.

Rab Joseph dit : Le *kroum* (cicatrice) qui se produit par suite d'une plaie du poumon, n'est pas considéré comme un véritable *kroum* protecteur, comme les membranes qui enveloppent et protégent le poumom (1).

On cite ici les sentences de rab Joseph, qui parle d'un poumon qui produit un bruit à la suite de l'inspiration artificielle (je l'ai traduit plus haut p. 258).

Oula dit au nom de rabbi Johanan : Si le parenchyme du poumon s'est transformé en liquide, l'animal est *khascher*. Rabba (l'interprête en disant que l'animal n'est *khascher* que) si les tubes (bronches et peut-être aussi les vaisseaux pulmonaires) sont restés intactes. — Comment peut-on le savoir ? — Rab Asché répondit : On verse le liquide dans un vase de terre enduit de plomb (dans un vase pareil, dit raschi, on distinguera bien la nature du liquide), si on y voit des filets blancs (qui proviennent des tubes altérés), l'animal est terephah ; si non, l'animal est *khascher*.

Rab Nahaman dit : S'il y a un vide dans le poumon, et si les plèvres sont intactes, l'animal est *khascher*. On lit dans

(1) On a dit plus haut (p. 258), que, si le poumon est perforé, et si la plèvre costale appelée *kroum*, membrane, est intacte, ce *kroum protége* le poumon et le met à l'abri des conséquences de la perforation. Rab Joseph dit donc ici, que la cicatrice, qu'il appelle aussi *kroum*, n'est pas comme un *kroum* normal (la plèvre) qui protége la partie malade. Il n'y a donc aucun rapport entre la cicatrice que rab Joseph appelle ici *kroum*, et les adhérences pleurales que Rabba appela plus haut (p. 261) *sirkha*. Cependant les commentateurs ne font aucune différence entre le *kroum* de rab Joseph et la *sirkha* de Rabba. Je crois, que ces deux mots désignent deux choses différentes. La ghemara, du reste, distingue elle-même entre le *kroum* de rab Joseph, et le *sabikh* (ou *sirkha*) dont parle Rabbina (v. plus has, p. 270).



une beraïtha : S'il y a un vide dans le poumon, et si les plèvres sont intactes, l'animal est *khascher* ; si la matrice est enlevée, l'animal est *khascher* (v. plus bas p. 283) (1).

Fol. 48. — Un cas s'est présenté, où on a trouvé des entozoaires (hydatides ?) dans le foie. Des hommes de l'Asie sont allés pour cela pendant trois fêtes dsns la ville de *Yabnah* (là était à une certaine époque le siége du grand Synhedrin, et un grand nombre de docteurs y venaient pendant les fêtes). Le cas resta longtemps indécis, mais pendant la troisième fête on a fini par déclarer l'animal *khascher* [probablement parce que l'animal peut vivre plus d'une année].

Rab Joseph, fils de Minjomé, dit au nom de rab Nahaman : Si le poumon est attaché à la paroi costale par des adhérences, il ne faut pas craindre pour le poumon (l'animal est *khascher*) (2) ; mais si le poumon présente en outre des excroissances (*tzmahim*) il faut craindre une maladie grave du poumon (la ghemara va dire ce qu'il a à faire). Mar Joudah dit au nom d'Abimé : Qu'il y ait de *tzmahim* ou

(1) Les Thossephoth disent : Si la vessie est perforée ou extirpée, l'animal est terephah. Ils demandent, pourquoi la mischnah et la ghemara n'en parlent pas, et ils répondent : « Peut-être l'a-t-on compris dans l'expression « perforation des *dakin* » (mot qui désigne les intestins ou peut-être tous les viscères minces, car *dak* veut dire mince ; voir Thossephoth, fol. 48, recto, article *schalphouhith*).

(2) Les adhérences pleurales ne peuvent pas à elles seules rendre l'animal terephah. Les commentateurs disent que l'animal est *khascher*, parce qu'on attribue la production des adhérences à une maladie des parois costales et non pas à celle de la plèvre. Je ne puis pas admettre cette idée par les motifs suivants :

1) L'idée que les adhérences pleurales (*sirkha*) sont toujours l'effet ou la cause d'une perforation est fausse ; aucun médecin ne peut l'admettre.

2) Les maladies des parois costales ou des côtes sont extrêmement rares relativement à celles des plèvres ou des poumons. Si donc chaque adhérence indiquait une perforation et rendait l'animal terephah, il aurait été impossible de permettre d'en manger la viande sous prétexte, qu'on peut attribuer l'existence des adhérences aux maladies des parois costales, lesquelles maladies sont extrêmement rares.

qu'il n'y en ait pas, on doit toujours craindre pour le poumon (1).

Question. — Rab Nahaman vient de dire que, si le poumon adhérent à la paroi costale présente des *tzmahim* (2), il faut craindre une maladie grave du poumon. Que faut-il faire dans ce cas ?

Rabba répondit : Rabbin fils de Scheba m'a fait comprendre, qu'on détache (avec précaution, en prenant un couteau qui coupe très-bien) le poumon de la paroi costale, si on trouve cette paroi (les côtes) malade, l'animal est *khascher* (malgré les *tzmahim*, car la ghemara dit plus bas, que les *tzmahim* ne rendent pas l'animal terephah); mais si on trouve la paroi costale à l'état normal, l'animal est terephah (3). Rab Nehemie, fils de rab Joseph (au lieu de déclarer alors l'animal *khascher*), examina le poumon (par la respiration artificielle) en le mettant dans de l'eau tiède (v. plus haut p. 259 (et ce n'est que s'il ne constatait pas les mouvements de l'eau qui indiquent une perforation, qu'il déclarait l'animal *khascher*, malgré les adhérences et malgré les *tzmahim*, quand la paroi costale était malade).

---

(1) Je crois qu'Abimé est le seul docteur qui admet, que l'existence des adhérences doit à elle seule faire craindre une perforation (non pas pour rendre l'animal terephah, mais) pour exiger l'examen par l'inspiration artificielle. Mais rab Nahaman ne l'exige que dans le cas, où le poumon présente en outre les abcès en question (*tzmahim*), et on connaît la règle générale que, toutes les fois que rab Nahaman est en désaccord avec un autre *amora*, c'est l'opinion de rab Nahaman qu'on adopte.

Par conséquent, l'existence des adhérences (*sirkha*) ne doit *jamais* rendre l'animal terephah, ni même exiger l'examen de l'inspiration artificielle. Il est étonnant que Raschi dit ici (article *hatham bemakom rebitha*), qu'il adopte l'opinion d'Abimé contre celle de rab Nahaman.

(2) Pluriel de *tzemah*, branche, excroissance; la ghemara dit (p. 271) que ces *tzmahim* sont remplis de sérosité claire ou d'un liquide épais. D'après les Thossephoth, il n'y a pas de *tzmahim*.

(3) L'animal est terephah dans ce cas, par suite de la complication des deux phénomènes morbides, savoir : les adhérences et les abcès (*tzmahim*), quoique les adhérences seules, ainsi que les abcès seuls, ne rendent pas l'animal terephah ; il y a là ce que les rabbins appellent *tharthé lereoutha*, deux symptômes morbides.

Mar Zoutra fils de rab Houna fils de rab Papé dit à Rabbina : Vous dites que rab Nehemie fils de rab Joseph se rapporte au cas de rab Nahaman, (où le poumon présente des adhérences et des *tzmahim*). Nous croyons, qu'il se rapporte au cas de Rabba. Rabba a dit plus haut (p. 261) que, si deux lobes sont attachés l'un à l'autre par des adhérences, on n'examine pas la perforation, et on admet qu'elle a dû se produire avant la mort. C'est dans ce cas que rab Nehemie fils de rab Joseph (n'admettant pas la preuve que la perforation douteuse à dû se produire sur le vivant, parce que le poumon présente des adhérences), examinait le poumon par l'inspiration artificielle, pour savoir s'il y a une *perforation à la place des adhérences* (et s'il ne trouvait pas de perforation dans cet endroit, les adhérences seules n'étaient pas pour lui une preuve suffisante, que la *perforation douteuse* a dû se produire sur le vivant).

Rab Asché fait cette objection à Mar Zoutra, qui rapporte la pratique de rab Nehemie au cas de Rabba. Il dit qu'on peut bien dans le cas de rab Nahaman déclarer l'animal *Khascher* malgré les *tzamahim* et les adhérences, car on peut attribuer l'existence de ces produits morbides à la maladie de la paroi costale (ou des côtes) ; mais dans le cas de Rabba,(où il y a une perforation douteuse, (qu'on peut attribuer aux manipulations du boucher dans un endroit, par exemple dans le lobe inférieur, et des adhérences dans un autre, par exemple dans le lobe supérieur, on ne comprend pas pourquoi rab Nehemie, qui ne veut pas déclarer l'animal terephah par suite de la perforation du lobe inférieur, le déclare terephah, s'il trouve une autre perforation dans le lobe supérieur), car si *ce* lobe (le lobe supérieur) est perforé (avant la mort) l'animal est terephah, et si ce lobe (le lobe inférieur) est perforé (avant la mort) l'animal est (aussi) terephah (si rab Mehemie ne veut pas déclarer l'animal terephah à cause de la perforation du lobe inférieur, parce qu'il l'attribue aux manipulations du boucher, il doit attribuer la perforation du lobe supérieur également aux manipulations du boucher) ; puisque les adhé-

rences ne sont pas pour lui une preuve suffisante que la perforation s'était produite avant la mort.

Question contre rab Nahaman. — Rab Joseph fils de Minjomé vient de dire au nom de rab Nahoman que, si le poumon est attaché à la paroi costale par des adhérences, et s'il présente en outre des *tzmahim*, il faut craindre une maladie grave du poumon, c'est-à-dire qu'il faut craindre l'existence d'une perforation au niveau des adhérences, dans quel cas l'animal doit être déclaré terephah. Il est en contradiction avec lui-même. Car le même rab Joseph, fils de Minjomé, a dit au nom de rab Nahaman : si le poumon est perforé (et les plèvres sont perforées), mais si la perforation est bouchée par la paroi costale (attachée à la plèvre par des adhérences), l'animal est *Khascher*.

Réponse. — La sentence qu'on vient de citer, s'applique au cas où les adhérences maintiennent le poumon dans sa position normale, alors l'animal est *Khascher*, car dans ce cas l'adhérence ne se déchirera pas. Ici dans notre cas rab Nahaman parle des adhérences qui attachent le poumon dans une position qui n'est pas sa position normale, de sorte que ces adhérences risquent à se déchirer et à laisser sans protection le poumon atteint des *tzmahim*.

On vient de dire, que rab Nahaman déclare l'animal *khascher*, si la perforation pulmonaire se trouve bouchée par des adhérences qui attachent le poumon à la paroi costale. Rabbina ajoute : il faut que les adhérences (*sabikh*) l'attachent à la chair (les muscles intercostaux). Si, dit Raschi, les adhérences attachent le poumon aux côtes, elles ne sont pas solides et elles finiront par se déchirer.

Question de rab Joseph qu'il adressa à Rabbina (1). — Comment l'animal qui est terephah à cause de la perforation pulmonaire, peut-il devenir *khascher* par les adhérences qui la

(1) Les Thossephoth disent (article *amar Rabbina*), que rab Joseph fait cette objection contre Rabbina ; je crois qu'il fait cette objection contre rab Nahaman, mais qu'il s'est adressé à Rabbina.



bouchent? On lit dans une beraïtha: un homme dont le membre est perforé ne doit pas se marier (car le sperme s'écoulant sans force par la fistule ne peut pas procréer des enfants); si la fistule est bouchée, il peut se marier, car le sperme sortant désormais avec sa force naturelle par le méat peut procréer. C'est là un cas où une défense motivée par une maladie peut n'être que provisoire. C'est donc là un cas exceptionnel; mais dans notre cas, où l'animal était devenu terephah par suite de la perforation pulmonaire, elle ne doit pas redevenir *khascher* par suite des adhérences.

Réponse. — Les *adhérences* peuvent bien rendre *khascher* l'animal qui était terephah par suite de la perforation pulmonaire. Mais la beraïtha parle d'une fistule qui s'est bouchée par une *cicatrice* (*kroum*), et elle dit que c'était là un cas exceptionnel pour le mariage, où on considère la cicatrice comme moyen suffisant pour rendre possible la procréation et par conséquent pour ne plus défendre le mariage; et ce cas ne peut être mis en comparaison qu'avec la cicatrice dont parle rab Joseph. Car rab Joseph dit: un *kroum* (cicatrice) qui se produisit par suite d'une plaie du poumon, n'est pas considéré comme une véritable *kroum* protecteur (comme les membranes qui enveloppent et protégent le poumon). (1).

Question.—Rabbah, fils de Bar Hanah, demande à Samuel: Si les poumons présentent des *tzmahim* (v. plus haut p. 266 et 267), l'animal est-il terephah ou non?

Réponse. — Samuel répondit que l'animal est *khascher*. — Rabbah, fils de Bar Hanah, dit alors à Samuel; J'ai dit comme

(1) On voit ici,que la ghemara fait une différence entre la *sirkha* ou *sabikh* (les adhérences) consécutives à une perforation, qui rend l'animal *khascher* (en bouchant cette perforation), et le *kroum* (cicatrice) de rab Joseph, consécutif à une plaie, qui ne protége pas l'organe et ne rend pas *khascher* l'animal qui était terephah (v. plus haut, p. 262, note, et p. 265).

Je n'admets pas la distinction que les Thossephoth établissent entre *sabikh* et *sirkha* (v. Thossephoth, article *amar Rabbina*); ces deux expressions signifient *adhérences* plus ou moins solides.

toi, mais les disciples hésitent d'accepter cette idée de moi, parce que rab Mathana a dit: Si les *tzmahim* renferment *mougla* (un liquide épais ou pus), l'animal est terephah; ce n'est que quand ils renferment de l'eau claire (sérosité) que l'animal est *khascher*. — Mais Samuel répondit que rab Mathana parla des reins.

Rabbi Elazar, fils de rabbi Simon, rab Nahaman, rab Amé et rab Assé sont tous d'accord, que les *tzmahim* ne rendent pas l'animal terephah.

Rab Nahaman dit: La perforation d'un tube pulmonaire (probablement une grosse bronche ou un gros vaisseau sanguin) rend l'animal terephah (v. plus haut, p. 252, l'opinion de rab Nahaman). La ghemara dit que rab Nahaman parle d'un cas, où le tube s'est ouvert dans un autre tube (peut-être une veine pulmonaire ouverte dans l'artère pulmonaire), mais s'il s'est ouvert dans le parenchyme du poumon, l'animal est *khascher* (1).

Question. — Rab Nahaman paraît en contradiction avec lui-même. Car il a dit: Si une anse intestinale s'ouvre dans une autre anse [quoiqu'il y ait ici perforation de l'intestin, qui devrait rendre l'animal terephah], l'animal est *khascher*, car l'anse qui est intacte protége l'anse perforée. [Il n'y a pas de communication de l'intestin avec la cavité péritonéale.]

Réponse.—Rab Asché répondit: Quand il s'agit de téréphah, des maladies des êtres vivants, il ne faut pas comparer un organe à l'autre ou une région à l'autre. La preuve c'est que, si la patte d'un animal est coupée à tel endroit, l'animal meurt,

(1) Le texte dit *ynkib lahabero*, le tube s'est ouvert dans un autre tube. Raschi l'interprète autrement. Le tube a été perforé, dit-il, près d'un autre tube qui est en contact avec lui; il interprète aussi de la même manière le passage concernant l'intestin: une anse intestinale, dit Raschi, a été perforée du côté qui avoisine une autre anse. Mais dans ce cas, l'anse intacte ne peut certainement pas protéger l'autre anse. L'expression *lahabero*, avec la préfix *la*, est aussi une preuve pour mon interprétation.

et si elle est coupée à tel autre plus haut, l'animal peut vivre (v. p. 302).

Fol. 49. — Si on trouve une perforation pulmonaire dans un endroit où on peut l'attribuer aux manipulations du boucher, l'animal n'est pas téréphah ; car on admet que, c'est le boucher qui a fait cette perforation après la mort de l'animal.

Remarque préalable. — La loi mosaïque a défendu de manger la graisse de certaines parties, et elle a permis celle de certaines autres parties. La ghemara pose ici la règle générale, que la graisse défendue forme une masse à part et se sépare facilement de l'organe qu'elle couvre, comme le tissu graisseux qui couvre *le kheres* ; tandis que la graisse permise ne forme pas une masse à part et ne peut se séparer de l'organe qu'elle couvre que très-difficilement et seulement par morceaux, commme le tissu graisseux des anses intestinales.

Rab dit : La graisse pure (la graisse qu'il est permis de manger), bouche bien le trou, c'est-à-dire que si, par exemple, une anse intestinale est perforée et que la graisse qui la couvre soit restée intacte, cette graisse protége l'anse, et l'animal est *khascher*. Mais la graisse impure (la graisse défendue) ne bouche pas bien le trou, c'est-à-dire que si, par exemple, *le kheres* est perforé et que la graisse qui le couvre soit restée intacte, l'animal est terephah (les Thossephoth disent, article *Rab*, qu'on adopte l'opinion de Rab).

Fol. 50. — Rab Simé, fils de Hiya, dit : On compare les perforations des anses intestinales, c'est-à-dire, si une anse intestinale est perforée, et si on ne sait pas si la perforation s'est produite avant ou après la mort, on fait à côté une nouvelle perforation, et si les deux se ressemblent, l'animal est *khascher*. Un cas pareil s'était présenté devant Rabba, qui a fait une nouvelle perforation, et il a trouvé qu'elle n'était pas semblable à l'autre. Il voulait donc déclarer l'animal téréphah. Mais son fils rab Mescharschiya a fait dans la nouvelle perforation des manipulations, par suite desquelles elle est devenue semblable à l'autre, d'où on a dû conclure, que l'autre

s'est produite après la mort et que l'animal est *khascher*. Rabba demanda alors à son fils, qu'est-ce qui lui a donné l'idée d'agir ainsi. Le fils répondit : Combien de mains n'ont-elles pas manipulé sur la perforation douteuse avant d'apporter ici l'intestin ; par conséquent, il fallait aussi manipuler sur la nouvelle perforation, pour qu'elle ressemble à l'autre. Rabba dit alors : Mon fils est aussi savant dans les lois de terephah que rabbi Johanan (1).

Rabbi Johanan et rabbi Elazar disent tous les deux, qu'on compare les perforations du poumon, c'est-à-dire que, si le poumon présente une perforation douteuse, on fait une nouvelle perforation, pour voir si elle ressemblera à l'autre. La ghemara dit, qu'on peut faire la nouvelle perforation sur le poumon sain du même animal, et même sur le poumon d'un autre animal ; mais, si l'animal douteux est du petit bétail, on ne peut pas faire la nouvelle perforation sur le poumon d'un animal du gros bétail, et *vice versa*.

Abayé et Rabba disent tous les deux, qu'on peut faire la même comparaison pour une lésion de la trachée. La ghemara dit que, si la lésion douteuse se trouve dans la portion cartilagineuse, on ne peut pas la comparer avec une nouvelle lésion faite dans la portion membraneuse de la trachée, et *vice versa*.

Zéré dit : Si le rectum est perforé, l'animal est *khascher*, car les cuisses soutiennent le rectum (elles le protégent, comme on a dit p. 272, que l'anse intestinale perforée est protégée par la couche graisseuse intacte qui la couvre). Rabbi Ylaï dit au nom de rabbi Johanan (qu'il faut distinguer entre les diverses parties du rectum), là où il adhère aux parties ambiantes, il peut en manquer la moitié de sa circonférence sans que l'animal soit téréphah. Car, dit Raschi, la matière qui sortirait dans cet endroit du rectum par la plaie, ne pourrait pas remonter pour tomber dans la cavité péritonéale (*hala-*

(1) Quoique Samuel ait été un célèbre médecin, rabbi Johanan était aussi très-savant dans ce qui concerne les lois de terephah. Il ne lui était cependant pas supérieur (v. plus bas, fol. 95, verso).

18

hagouph), vu l'étroitesse du lieu (1). Dans l'endroit où le rectum n'est pas adhérent (là où il n'adhère aux parties ambiantes que lâchement), une perforation très-petite rend l'animal terephah. Rabba dit au nom de rab Nahaman que, dans l'endroit où le rectum est adhérent, il suffit qu'il reste de sa circonférence une partie large comme un doigt.

Notre mischnah dit, que la perforation du *kheres* interne rend l'animal terephah. Rab Joudah dit au nom de Rab : Nathan, fils de Schela, le principal des bouchers de la ville de Tziporé, a déposé le témoignage devant Rabbi au nom de rabbi Nathan : Le *kheres* interne est ce qu'on appelle *sanja dibé* (2). Rabbi Josué, fils de Korhah, est du même avis. Rabbi Ismaïl dit que, c'est l'estomac du *kheres* (3). Rab Assé dit au nom de rabbi Johanan : C'est une partie étroite du *kheres*, mais je ne sais pas laquelle. Rab Aha, fils de rab Ava, dit au nom de rab Assé : Le *kheres* interne commence là où le *kheres* commence à se rétrécir, en s'étendant vers l'œsophage (on appelle, dit Raschi, cette partie *kheres interne*, parce qu'elle se cache sous la paroi de la poitrine). Rabbi Jacob, fils de Nahameni, dit que c'est la partie du *kheres* qui est lisse (qui est privée, dit Raschi, de cette espèce de poil qu'on en-

---

(1) C'est un passage remarquable, où Raschi parle clairement de l'épanchement des matières comme cause de la mort, qui arrive après une perforation du tube digestif.

(2) Raschi donne deux explications de ce nom : d'après la première, *sanja dibé* veut dire *méprisé par les loups*, c'est la partie maigre et remplie de matières fétides que même les loups ne mangent pas. Raschi ajoute encore les noms des langues étrangères écrits en lettres hébraïques, que le docteur L. Levysohn écrit en lettres latines *crásse budello*, ou budello (italien) cagalar (espagnol). (Voir la Zoologie du Thalmud, par le docteur L. Levysohn, à Francfort-sur-le-Mein ; 1858, p. 38.) D'après la deuxième explication, *sanja dibé* veut dire *la chose méprisable s'écoule* ; c'est la partie de la panse que le boucher ouvre, pour que la matière fétide s'en écoule ou pour l'en faire sortir.

(3) D'après le docteur L. Levysohn, ce n'est qu'une dénomination différente du *kheres* interne, qui est le troisième estomac des ruminants, tandis que le *kheres* externe ou la *kebah* est le quatrième estomac (L. c., p. 38).

lève du *kheres* par le moyen d'eau chaude). Rabbi Abina raconte que Gniba a dit au nom de Rab : C'est la partie du *kheres* qui commence immédiatement après l'œsophage et qui a l'étendue d'un téphah (1). En Palestine, on dit au nom de rabbi Jossé, fils de Hanina : Le *kheres* tout entier s'appelle *kheres* interne, tandis que l'expression *kheres* externe désigne le grand épiploon qui couvre la plus grande partie du *kheres* (c'est, dit Raschi, la membrane épaisse qui s'étend depuis la poitrine jusqu'aux cuisses, et qui couvre la plus grande partie du *kheres* qu'on appelle en français *panse*, tandis que le reste de la panse se cache sous les côtes de la poitrine). Rabbah, fils de rab Houna, dit : Le *kheres* interne est (d'après l'interprétation de rab Yvya) la partie du *kheres* qu'on voit la première, quand le boucher ouvre le ventre pour enlever les viscères. Amemar dit : Le *kheres* interne de Rabbah, fils de rab Houna, comprend ceux de tous les autres docteurs sus-mentionnés, excepté celui de rabbi Abina et celui qu'on indique en Palestine.

On lit dans une beraïtha : Si on trouve une épingle (ou un autre objet piquant), qui transperce les parois de l'estomac (*beth hakhossoth*), et qu'on y trouve une goutte de sang, on doit admettre (que l'animal a avalé cette épingle) et qu'elle a transpercé l'estomac avant la mort (l'animal est donc terephah).

Fol. 51. — Si on n'y trouve pas de sang, on doit admettre que l'épingle n'a transpercé l'estomac qu'après la mort. Si la perforation se trouve couverte d'une croûte, il est certain qu'elle date de trois jours (2). S'il y a une perforation sans croûte (s'il y a contestation entre celui qui a acheté l'animal et le vendeur), celui qui réclame doit appuyer sa réclamation de preuves (3).

---

(1) Je n'ai pas traduit le texte tel qu'il se trouve ici, mais d'après la correction de la ghemara qu'on trouve plus haut (fol. 44, recto). Il est remarquable qu'une sentence qui est ici à sa place n'est pas correcte, et que la ghemara en fait la correction ailleurs.

(2) Une croûte ne peut pas se former avant trois jours.

(3) Voici comment Raschi explique ce passage : S'il y a une croûte, la perforation s'est produite au moins trois jours avant la

Question. — La beraïtha dit ici que, s'il n'y a pas de goutte de sang, on doit admettre que l'objet piquant n'a transpercé l'estomac qu'après la mort. Pourquoi dans tous les autres cas de perforation déclare-t-on l'animal terephah même en l'absence de la goutte de sang?

Réponse. — Partout ailleurs, on peut dire que la perforation s'est produite sur le vivant, et que le sang qu'elle a fait couler est parti, ne pouvant s'attacher a rien. Mais, dans notre cas, il y a un objet piquant qui a produit la perforation; si cette

---

mort; si donc le boucher a acheté l'animal deux jours avant la mort, le vendeur doit lui rendre l'argent, car la vente est nulle; s'il n'y a pas de croûte, le vendeur ne doit rien rendre, car il peut dire que la perforation s'est produite après la vente. Cette explication est tout à fait inadmissible, à moins qu'on n'y ajoute une chose à laquelle Raschi ne paraît pas avoir pensé, et les Thossephoth encore moins. Voici les motifs de ce que j'avance :

1) Il est impossible d'admettre, et il serait très-injuste de déclarer la vente d'un animal nulle, parce qu'après l'avoir tué on y trouve un état pathologique considéré comme terephah, que *personne* ne pouvait prévoir avant la mort de l'animal qui paraissait très-bien portant.

2) D'après Raschi on devrait admettre que, toutes les fois qu'un boucher tue un animal le jour de la vente, et qu'on trouve un état pathologique considéré comme terephah, qui s'est produit nécessairement avant la vente, comme la sclérose du poumon, etc., la vente est nulle, et le vendeur qui est tout à fait innocent, ne pouvant pas deviner l'état morbide qui ne se manifeste souvent par aucun symptôme, doit rendre l'argent à l'acheteur. Si les docteurs admettaient une idée pareille, ils auraient dû la prononcer d'une manière générale pour *tous* les cas de terephah qui exigent un certain temps pour se produire. Pourquoi en parlent-ils seulement à propos d'une perforation de l'estomac, produite par un objet piquant qu'on rencontre encore dans les parois de l'organe ?

3) Si la beraïtha rendait le vendeur responsable de la production de la perforation, au lieu de motiver cette responsabilité par l'existence de la croûte qu'il ne pouvait pas soupçonner, elle aurait dû la motiver par l'apparition de symptômes très-graves, que la perforation de l'estomac a dû produire sur le vivant au moment même de sa formation, et que le vendeur ne pouvait pas ignorer. Accusera-t-on le vendeur d'avoir remarqué les symptômes et de les avoir cachés? Alors, on devrait nous faire connaître les symptômes de tous les cas de terephah.

Je crois donc qu'on ne peut jamais annuler la vente d'un ani-

perforation avait eu lieu avant la mort, on aurait trouvé une goutte de sang attachée à cet objet.

Notre mischnah dit : Si l'animal est tombé d'un toit (ou d'une grande hauteur), il est terephah (car on craint la dislocation des organes). Une chèvre a sauté d'une grande hauteur, et rab Asché dit qu'il n'y a pas à craindre la dislocation des organes (1), car, l'animal qui saute, apprécie (instinctivement) la hauteur, de laquelle il peut sauter sans danger.

Une brebis traînait les pattes de derrière en marchant. Rab Jemar dit, que cela était l'effet des crampes ou d'une contracture (par conséquent, la brebis n'est pas terephah). Mais Rabbina objecta, qu'elle peut être atteinte d'une lésion de la

---

mal qui se trouve terephah par suite d'un état pathologique, que ni l'acheteur, ni le vendeur n'ont pu soupçonner avant qu'on l'ait tué. Si donc on avait trouvé une perforation de l'estomac couverte d'une croûte (qui, d'après la beraïtha, a besoin de trois jours pour se former), le vendeur n'en serait pas responsable, quand même il aurait vendu l'animal le jour où l'acheteur l'a tué. En admettant même que certains cas de terephah, comme la perforation de l'estomac, doivent se manifester sur le vivant par certains symptômes, on ne peut pas condamner le vendeur pour ne pas avoir étudié la médecine.

Mais, il s'agit ici d'un cas de terephah dont on peut rendre responsable le possesseur de l'animal, qui l'a laissé ou qui l'a fait manger des choses piquantes qui peuvent percer l'estomac. Car il ne s'agit pas seulement d'une épingle, mais d'un objet piquant quelconque (v. Thossephoth, article *khivan*). Si donc la perforation produite par l'objet piquant avalé par l'animal, a eu lieu avant la vente, on doit l'attribuer à la négligence du vendeur ; sinon, c'est la négligence de l'acheteur qui en est la cause.

D'après cette explication, la discussion des Thossephoth (article *hamotzie*) n'a pas de raison d'être.

(1) Le texte donne ici aux organes le nom d'*ebarim*. Il en résulte que le mot *eber* s'applique non-seulement aux os, mais aussi aux viscères et aux autres organes qui n'ont pas d'os. C'est aussi l'opinion de rabbi Jossé (v. plus bas, fol. 128, verso). Si rabbi Jossé admet qu'il y a 248 *ebarim*, il pense évidemment que les 248 os énumérés dans le Traité *Oholoth*, ne forment pas *tous* des *ebarim*. En effet, d'après Rabbi (ibidem), un os sans chair n'est pas un *eber*. Il en résulte que rabbi Akiba, qui admet que chaque os constitue à lui seul un *eber* (ibidem), pense qu'il y a plus de 248 *ebarim*, ou bien il admet qu'il n'y a pas 248 os. Est-ce qu'il peut y avoir di-

moelle épinière (1). La ghemara décide, qu'on doit plutôt supposer une simple contracture qui est une maladie fréquente, qu'une lésion de la moelle épinière qui est rare.

Rab Houna dit : Si des béliers se battent entre eux avec les cornes, il ne faut pas craindre la dislocation des organes (des vaincus), quoiqu'ils gémissent à la suite des coups ; mais si (le vaincu) est tombé à terre, il faut certainement craindre cette dislocation.

Rab Menascheh dit : On n'a pas à craindre la dislocation des organes pour les béliers, que les voleurs prennent dans l'étable et jettent par-dessus le mur ; car ils les jettent de façon que ceux-ci courent devant eux (et non pas, dit Raschi, à les faire tomber sur le dos et à disloquer leurs vertèbres). Si les voleurs s'étant effrayés, rejettent les béliers dans l'étable par-dessus le mur, pour s'en débarrasser, il y a à craindre pour les animaux la dislocation ; car dans ce cas, les voleurs ne les ménagent pas. Mais s'ils les ont rendus par suite de leur repentir, on doit supposer qu'ils ont ménagé les animaux, et il n'y a pas à craindre la dislocation.

La ghemara dit ici qu'il faut craindre la dislocation (des vertèbres ?), si on a donné à l'animal un coup sur le dos d'une certaine façon et avec un certain bâton.

Rab Nahaman dit, qu'il ne faut pas craindre la dislocation du fœtus par suite de l'accouchement (laborieux).

Rab Nahaman dit encore : Si le boucher fait tomber l'animal pour le tuer, il n'y a pas à craindre de dislocation par suite de la chute de l'animal. Rab Izaac en donne le motif : l'animal, dit-il, cherche à se maintenir autant que possible, et sa chute n'est pas brusque.

---

vergence d'opinion sur le nombre des os de l'homme? Certainement. Plusieurs os séparés aux premières années de la vie, se réunissent plus tard pour n'en former qu'un seul, comme les épiphyses qui se réunissent avec les diaphyses, ou les trois os qui se réunissent pour former le seul os du bassin. Par conséquent, en comptant les os à un âge différent, on peut obtenir un nombre différent (v. plus bas, fol. 128).

(1) On savait donc, que la solution de continuité de la moelle épinière détermine la paralysie des pattes de derrière (ou des membres inférieurs chez l'homme).

Remarque. — On vient d'indiquer plusieurs cas, dans lesquels il faut craindre la dislocation des organes ou la déchirure des viscères. L'animal est-il dans ces cas considéré comme terephah? Non. Il faut prendre en considération l'état de l'animal, s'il a pu après l'accident se relever et se tenir débout ou marcher, ou s'il a survécu vingt-quatre heures; enfin on peut examiner les vertèbres, les côtes et les viscères, pour voir s'il y a une lésion rendant l'animal terephah.

Rab Joudah dit au nom de Rab : Si l'animal a pu se relever et se tenir debout après l'accident, on n'a pas besoin d'attendre qu'il ait survécu vingt-quatre heures (on peut le tuer tout de suite), mais il faut l'examiner après l'avoir tué. Si l'animal a marché après l'accident, on n'a pas même besoin de l'examiner. Rab Hiya, fils d'Asché, dit qu'il faut toujours l'examiner, quand même il a marché après l'accident. Amemar dit au nom de rab Dimé de Nehardea, que l'examen doit porter sur le tube digestif (s'il n'est pas déchiré par suite de la chute). Mar Zoutré dit au nom de rab Papa, que l'examen doit porter sur tous les viscères (Raschi dit sur les côtes et les vertèbres). Rab Asché dit, qu'il n'est pas nécessaire d'examiner les *simanim* (l'œsophage et la trachée).

Rab Joudah dit au nom de Samuel : Si un oiseau est tombé dans l'eau (de façon qu'il y a lieu de craindre la dislocation des organes ou la déchirure des viscères), et qu'il ait nagé après l'accident une étendue égale à celle de son corps, ce mouvement est suffisant (comme s'il avait marché sur terre, et on n'a pas besoin, dit Raschi, de l'examiner). Cela s'applique au cas où il a nagé dans une direction contraire au courant, ou dans l'eau stagnante. S'il a nagé dans la direction du courant et s'il a devancé des morceaux de bois (ou d'autres objets inanimés) qui nageaient avec lui, on doit y voir une manifestation vitale (et l'oiseau n'est pas terephah).

La ghemara précise les cas dans lesquels la chute d'un oiseau doit faire craindre ou non la dislocation des organes ou la déchirure des viscères.

Fol. 52. — Notre mischnah dit : S'il y a fracture de la plus grande moitié (*rob*) des côtes, l'animal est terephah. On

lit dans une beraïtha : la majorité (*rob*) des côtes est 12, soit qu'il y ait fracture des 6 côtes d'un côté et des 6 de l'autre, soit qu'il y ait d'un côté 11 côtes fracturées, et de l'autre la fracture d'une seule côte (1).

Zéré dit : L'animal n'est terephah que si les 12 côtes sont facturées dans leur moitié interne qui est rapprochée des vertèbres (2).

Rabbah, fils de Bar Hanah, dit au nom de rabbi Johanan : L'animal n'est terephah que s'il y a fracture des grandes côtes qui renferment de la moelle (3).

Ici il y a une discussion sur l'arrachement d'une ou de plusieurs côtes. Les sentences de Samuel ont été traduites plus haut [p. 248].

Fol. 53. — Notre mischnah parle du venin, qu'un animal introduit dans la victime. Abayé dit, que le venin n'est à craindre que quand il attaque la victime avec sa patte de devant, et non pas avec la patte de derrière, ni avec la dent. Si on a coupé sa patte avant qu'il l'ait retirée de la victime, il n'y a pas de venin ; car le carnivore n'introduit son venin dans la victime qu'en retirant sa patte.

Les fils de rabbi Hiya dirent : Si un animal a été atteint

---

(1) L'animal, dit Raschi, a 22 grandes côtes qui renferment de la moelle (tissu spongieux), 11 d'un côté et 11 de l'autre ; par conséquent 12 est la majorité (rob).

(2) C'est là, dit Raschi, où est la vitalité (*hayoutha*) des côtes, probablement parce qu'il y a dans cette moitié plus de tissu spongieux qu'on appelait *moelle* des os.

(3) Le mot moelle (*moah*) désigne ici évidemment le tissu spongieux des côtes. Les docteurs admettaient, que la vitalité des os réside dans le tissu spongieux et dans la moelle qui sont les réservoirs du sang. C'était aussi la théorie admise à l'époque biblique. Déjà, le Deutéronome parle du tissu graisseux comme indice de force vitale (Deutéronome, XXXII, 15). Mais c'est le livre des Psaumes qui parle de la moelle (ou du tissu spongieux) des os clairement dans le même sens. La vie et la force sont dans les os, et ce qui les leur donne, c'est la graisse, la chair, la moelle et le tissu spongieux. «Mes os sont épouvantés» (Psaume VI, 3) ; «je n'ai pas de force, mes os sont consumés» (XXXI, 1) ; « tous mes os louent Dieu» (XXXV, 10) ; « que les os se réjouissent» (LI, 10).

par le venin d'un carnivore (d'après l'interprétation des Thossephoth), il faut examiner l'endroit attaqué par le carnivore, s'il se trouve au niveau du tube digestif (pour voir si la partie est devenue rouge) (1). Rab Hanan, fils de Rabba, dit au nom de Rab, qu'il faut faire toujours cet examen, quand un point quelconque de la poitrine ou de l'abdomen a été attaqué (v. Thossephoth, fol. 54, recto, article *yléma*), et même au niveau de la trachée ou de l'œsophage.

Rab Joudah dit au nom de Rab : Si la chair est devenue rouge au niveau du tube digestif par suite du venin du carnivore, l'animal est terephah. Si l'introduction de ce venin a eu pour conséquence, que la chair de la partie attaquée s'est tellement altérée qu'un médecin (*rophe*) l'aurait enlevée chez un individu malade, on considère cette partie altérée comme si elle était enlevée, ou comme si elle manquait.

Rab Zbid dit (au nom de rab Nahaman ?) : Si l'animal a été attaqué dans l'abdomen, il suffit que le venin ait produit de la rougeur à la paroi abdominale (au péritoine), au niveau du tube digestif, pour que l'animal soit déclaré terephah (quoique le tube digestif soit encore à l'état normal); mais s'il a été attaqué au cou, il faut que l'œsophage ou la trachée soit devenu rouge, pour que l'animal soit terephah, et il ne suffit pas qu'on constate la rougeur au niveau de ces organes (2).

Fol. 54. — On a dit, qu'une petite perforation de la trachée ne rend pas l'animal terephah, mais la rougeur de la trachée résultant du venin du carnivore rend l'animal terephah, quoique cette rougeur ait une très-petite étendue; car le venin brûle progressivement (et la rougeur finira par s'étendre beaucoup) (3).

---

(1) Car, dit Raschi, si la paroi abdominale (le péritoine) a rougi au niveau du tube digestif, celui-ci finira par être atteint lui-même et par se perforer.

(2) Car, dit Raschi, la trachée et l'œsophage sont d'ordinaire réfractaires à l'action du venin; on ne doit donc pas supposer qu'ils finiront par être atteints, quand on ne voit de rougeur que sur les parties ambiantes.

(3) Les Thossephoth font remarquer (article *ylema*), que l'expres-

On dit à rabbi Abba, qu'une plaie des reins doit rendre un animal terephah, car les chasseurs le tuent en le frappant dans cet endroit. Mais il répondit : Il ne faut pas ajouter de cas nouveaux de terephah. — On objecta qu'on ne peut pas repousser le fait que l'animal meurt par suite de cette plaie. — On répondit *gmiré*, on dit (1) (que l'animal meurt, parce qu'on veut le tuer, mais) que cette plaie pourrait guérir, si on voulait la soigner avec des remèdes (2).

MISCHNAH.

Voici les états pathologiques qui ne rendent pas l'animal quadrupède terephah : La perforation de la trachée ou sa division longitudinale (v. plus haut, p. 251). Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : S'il y a une perte de substance de la trachée des dimensions d'un yssar (pièce de monnaie) italien, l'animal est terephah. D'autres états pathologiques qui ne rendent pas l'animal quadrupède terephah, sont : l'enlèvement d'une partie des os du crâne sans perforation des méninges, la perforation des parois du cœur qui n'atteint pas sa cavité, la fracture de la colonne vertébrale sans solution de continuité de la moelle

---

sion *bené meayim* désigne, dans la langue des *amoraïm*, seulement l'estomac et l'intestin ; dans la langue de la mischnah et de la beraïtha, cette expression comprend aussi le poumon, le foie (et problement aussi les autres viscères).

(1) Le mot *gmiré* est à la troisième personne du pluriel ; on ne peut pas le traduire : nous avons une tradition, car d'après Rab le cas est terephah (p. 284).

(2) On voit ici, que les docteurs ne se contentaient pas de la médecine traditionnelle, qu'ils étaient prêts à accepter les idées nouvelles de l'époque, et qu'ils prenaient en considération les faits bien observés, si on leur démontrait que la tradition était contredite par l'observation. On verra plus bas (p. 284 et fol. 43 recto), que la ghemare considère comme terephah l'animal blessé aux reins.

épinière, la diminution (même considérable) du foie dont il est resté une partie du volume d'une olive (v. plus haut, p. 257), le *hamsses* et le *beth hakhossoth* (v. plus haut, p. 245), qui se sont ouverts l'un dans l'autre, l'absence de la rate, l'absence des reins (1), l'enlèvement de la paroi inférieure de la bouche, l'enlèvement de la matrice, la sclérose du poumon (*hârouthah*) résultant d'une frayeur d'un phénomène de la nature (comme le tonnerre). L'absence de la peau (*gheloudah*) ne rend pas terephah d'après Rabbi Meyer, mais les autres docteurs disent qu'elle rend terephah.

GHEMARA

Rab Mathana dit : La luxation coxo-fémorale rend l'animal terephah ; rabbi Johanan et Rabba rejettent cette idée. La ghemara décide, que cette luxation ne rend pas l'animal terephah, même quand le ligament rond est déchiré, à moins que ce ligament ne soit putréfié. (A-t-on pensé aux vaisseaux qui se trouvent dans ce ligament comme dans une gaîne infundibuliforme ?) (2)

Fol. 55. — Notre mischnah dit, que l'absence de la rate ne rend pas l'animal terephah. Rab Avira dit au nom de Rabba, que l'absence de la rate ne rend pas terephah, mais que la perforation de la rate rend l'animal terephah. Notre mi-

(1) Je crois que cette décision est rejetée par la ghemara, parce que la tradition s'est trouvée contredite par l'observation des chasseurs, qui tuent l'animal en blessant les reins (v. plus haut, p. 282). Car non-seulement la ghemara considère la blessure d'un seul rein comme un cas de terephah (p. 284), mais elle dit aussi que si un rein a diminué considérablement de volume, l'animal est terephah (p. 286, note).

(2) Les Thossephoth disent que *ein reschaïn* signifie parfois *ein hayabin* (fol. 54, verso, article *eïn baalé*).

schnah dit, que l'absence des reins ne rend pas l'animal terephah. Rakhisch, fils de Papa, dit au nom de Rab, que la plaie d'un seul rein rend l'animal terephah. En Palestine on ajoute, qu'il faut que la plaie ait atteint le hile (*haritz*).

La ghemara adopte l'opinion de Rab, que la plaie d'un seul rein rend l'animal terephah, mais elle n'adopte pas l'opinion de rab Avira concernant la perforation de la rate. La ghemara décide donc, que la perforation de la rate ne rend pas l'animal terephah; cela s'applique à la partie molle de la rate (c'est toute la rate, à l'exception des parties voisines du hile ou de son attache, où elle est dure), mais au niveau de son attache (*be-soumkheh*), la perforation rend l'animal terephah; s'il est resté (autour de l'attache une partie *intacte* large) comme l'épaisseur d'un denar d'or [et que la perforation se trouve en dehors de cette partie], l'animal est *khascher* (1).

---

(1) Les commentaires expliquent ce passage autrement. La ghemara décide, disent-ils, qu'on n'adopte pas l'opinion de rab Avira concernant la perforation de la rate; si elle est perforée dans la partie amincie (vers le bord), l'animal est *khascher*; si elle est perforée dans la partie épaisse (*besoumkheh*), l'animal est terephah; si une aiguille se trouve dans la rate, mais que cette aiguille ne la transperce pas entièrement, de sorte qu'elle a laissé devant elle une partie de l'épaisseur de la rate équivalent à l'épaisseur d'un denar d'or, l'animal est *khascher*. Je ne puis pas admettre cette interprétation. En voici mes motifs :

1) Si la perforation de la partie épaisse (c'est-à-dire presque toute le rate) est un cas de terephah, et s'il n'y a d'exception que pour la partie amincie (la dixième partie environ de la rate), il se trouve que la ghemara est d'accord avec rab Avira pour toute la rate, à l'exception d'une très-petite partie.

Pourquoi alors la ghemara dit-elle *veleth hilkhatha kherab Avira?* Elle devrait dire, au contraire, *hilkhatha kherab Avira, lo amaran ele besoumkheh, abal bekoulscheh khescherah*, on adopte l'idée de rab Avira, mais seulement pour la partie épaisse; car la perforation de la partie mince laisse l'animal *khascher*.

2) Il n'y a aucune limite bien tranchée entre la partie épaisse et la partie mince; la rate est partout épaisse, et elle s'amincit *graduellement* vers le bord, comme les poumons et le foie.

3) Il n'y a, et il ne peut y avoir aucune différence au point de vue médical, entre la partie épaisse d'un organe et sa partie amincie vers le bord.

On dit en Palestine : Une perforation pulmonaire rend l'animal terephah, mais une perforation des reins ne le rend pas terephah. Rabbi Thanhouma rappelle, qu'une tuméfaction

---

4) La ghemara elle-même ne fait cette différence dans aucun organe, ni dans les poumons, ni dans le foie, ni dans les reins.

5) Dans toutes les perforations des organes, comme celle des poumons, de l'œsophage, du gésier des oiseaux, etc., on ne rend l'animal terephah que si l'organe est perforé *entièrement*; si, au contraire, il reste une partie *extrêmement mince* qui n'est pas perforée, l'animal est *khascher*. Pourquoi fait-on une exception de la rate, où on exige que la perforation ait laissé *l'épaisseur de 1 denar d'or* (dont l'épaisseur est le double de 1 denar d'argent)? Pourquoi cette exception pour un organe dont l'absence totale ne rend pas du tout l'animal terephah?

6) Si la ghemara voulait nous apprendre, qu'il y a une exception pour la rate, elle ne devrait pas dire : « S'il reste l'épaisseur de 1 denar d'or, l'animal est *khascher*. » Elle aurait dû s'exprimer autrement. Elle aurait dû dire (dans les perforations des autres organes, il suffit qu'il en reste intacte une partie extrêmement mince, pour que l'animal soit *khascher*, la rate fait une exception) s'il n'en reste *pas* intacte l'épaisseur de 1 denar d'or, l'animal est terephah.

7) La ghemara veut, dans plusieurs endroits, prouver qu'on ne peut pas comparer les états pathologiques entre eux, et elle cite partout ces lois étonnantes, qui déclarent l'animal terephah si la patte est coupée au niveau de la *tzoumath haghidin* (v. plus haut p. 271 et plus bas p. 286), tandis qu'elles le considèrent comme *khascher* quand la patte est coupée plus haut. Pourquoi ne pas citer ces lois plus étonnantes encore, qui déclarent l'animal terephah si la rate est perforée dans la partie épaisse, tandis qu'il est *khascher* si la rate est enlevée complètement?

8) D'après mon interprétation, la différence entre le point d'attache et le reste de l'organe, peut d'abord être motivée au point de vue médical, car au point d'attache se trouvent le gros nerf splénique et les gros vaisseaux spléniques. Ensuite, la ghemara elle-même fait la même différence, en reconnaissant l'importance du point d'attache, dans d'autres viscères aussi, comme dans le foie et les reins.

Pour le foie, la ghemara dit qu'il faut qu'il en reste une partie *bemakom schehie hajah*, au point d'attache (v. plus haut, p. 257). Pour les reins, elle dit que l'animal n'est terephah que, si la plaie a atteint le *haritz*, le point d'attache, et Raschi en donne le motif, en disant : « dans l'endroit du *haritz* (le point d'attache), parce que les *ghidin* (les vaisseaux et le nerf) s'y trouvent » (v. p. 284).

l'œsophage; mais si la lésion ne permet pas cette introduction, l'animal est terephah (1).

Notre mischnah dit, que la sclérose du poumon (*harouthah*) résultant d'une frayeur causée par un phénomène de la nature, ne rend pas l'animal terephah. On lit dans une beraïtha: Qu'est-ce que c'est qu'une *harouthah*? C'est un animal dont le poumon est desséché et ratatiné (*tzamkah*). Si cette lésion est due à un phénomène de la nature (comme le tonnerre, dit Raschi), l'animal est *khascher* (peut-être que la frayeur et la lésion pulmonaire qui en serait l'effet, ne seraient pas assez considérables pour que la maladie ne pût pas guérir). Si cette lésion est due à la frayeur causée par un homme, l'animal est terephah (car dans ce cas, dit Raschi, la maladie est incurable). Rabbi Simon, fils d'Elazar dit: Si la lésion est due à la frayeur cau-

---

rabbi Abba n'étaient pas admises par les docteurs qui ont ajouté de nouveaux cas de terephah, cas motivés par l'observation inconnue des anciens. Car à propos du passage de la mischnah qui n'admet pas l'extirpation des deux reins comme un cas de terephah, la ghemara dit (p. 284) que, même la plaie d'un *seul* rein rend l'animal terephah (contrairement à l'idée de rabbi Abba qui ne voulait pas ajouter de nouveaux cas de terephah). Cette idée de la ghemara était évidemment motivée par l'observation des chasseurs, que rabbi Abba n'a pas voulu prendre en considération.

Il faut, en outre, prendre en considération que le passage de la ghemara, de la p. 284, se trouve à sa place, puisqu'on y parle des lésions rénales; tandis que le passage des paroles de rabbi Abba, et de ce qui les suit, ne se trouve pas à sa place (puisqu'on n'y parle pas du tout des lésions rénales), et qu'il y est cité à propos d'un autre sujet (v. ma Législation criminelle, p. 90).

(1) Le célèbre commentateur, connu sous le nom de *Raschal* (mot composé des initiales Rabbi Schalomoh Lurja), dit que ce passage a été intercalé, quoiqu'on y trouve le nom d'un docteur du Thalmud; c'est, dit-il, un docteur postérieur à l'époque thalmudique, qui a mis cette idée dans la marge, et un copiste l'a introduite dans le texte, en ajoutant le nom de rabbi Zéra. Il est utile de savoir, que les commentateurs les plus autorisés ont admis dans le Thalmud des intercalations, et qu'ils ont même soupçonné les copistes d'avoir inventé des noms des docteurs de l'époque thalmudique.

sée par un animal (comme le cri d'un lion), l'animal est également terephah.

Rabbah, fils de Bar Hanah, a vu des béliers dont les poumons étaient desséchés et ratatinés (*tzamik*) ; il est allé dans le *beth hamidrasch* (l'école où il y avait beaucoup de savants) pour demander si ces animaux sont terephah ou non (il voulait savoir comment on peut distinguer les cas qui sont incurables de ceux qui peuvent guérir). On lui a répondu : En été on met les poumons en question dans un vase de terre de couleur blanche, rempli d'eau froide, et on les y laisse vingt-quatre heures ; s'ils ne reviennent pas alors à l'état normal, ils sont incurables. En hiver, on fait la même expérience, en employant dans ce but un vase de cuivre ou de couleur noire, et en le remplissant d'eau tiède. (Les vases noirs, dit Raschi, ne refroidissent pas autant que les blancs.)

On lit dans une beraïtha : La perte de la peau ne rend pas l'animal terephah d'après rabbi Meyer ; d'après les autres docteurs c'est un cas de terephah. Une autre beraïtha dit, que d'après rabbi Triphon, la perte de la peau rend l'animal terephah ; mais s'il en est resté une partie grande comme un *sela* (pièce de monnaie valant 4 denars), l'animal est *khascher*.

Question. — Dans quel endroit la peau doit-elle être conservée, pour que l'animal soit *khascher* ?

Réponse. — Rabbi Nehoraï dit au nom de Samuel : Il faut qu'il reste de la peau sur toute la longueur de la colonne vertébrale large comme un *sela*. Rabbah, fils de Bar Hànah, dit : Il faut qu'il en reste sur toutes les articulations (les articulations vertébrales, dit Raschi, et celles des membres). Rabbi Elazar, fils de rabbi Janaï, dit : il faut qu'il en reste sur le nombril. Rab dit, qu'il suffit qu'il reste de la peau de la largeur d'un *sela* dans un endroit quelconque ; seulement, s'il ne reste de la peau qu'au-dessous des genoux, l'animal est terephah (car, dit Raschi, dans cet endroit la peau de l'animal

est molle). Rabbi Johanan, dit qu'il s'uffit même qu'il reste de la peau au-dessous des genoux (1).

MISCHNAH.

Fol. 56. — Voici les lésions qui rendent un oiseau terephah (2) : La perforation de l'œsophage, la division de la trachée; si une belette l'a mordu à la tête où elle a perforé les méninges, la perforation du gésier, la perforation de l'intestin. Si l'oiseau est tombé dans le feu (ou dans un endroit très-chaud) et si ses viscères ont subi l'influence de la chaleur et s'ils ont changé d'aspect, si (le gésier, le cœur ou le foie, v. la ghemara) est devenu *jarok* (couleur des intestins, v. Raschi, fol. 56 verso, article *adoumin schehorikou*), l'oiseau est terephah; si (ces viscères sont restés) rouges (comme à l'état normal), l'oiseau est *khascher*. Si un homme a foulé aux pieds un oiseau, ou s'il l'a jeté contre un mur, ou si un quadrupède l'a écrasé, et si après ces accidents l'oiseau se remuait (s'il n'est pas mort), il est *khascher*, s'il a survécu vingt-quatre heures avant d'être tué par le boucher.

GHEMARA

Rab, Samuel et Lévi dirent que (si l'oiseau a été mordu à la tête, il faut examiner s'il y a perforation des méninges) : on

(1) D'après les Thossephoth (article *belaschon*), rabbi Johanan a eu une variante dans une mischnah que ses contemporains ne connaissaient pas, et qui ne se trouve dans aucune édition.

(2) Raschi dit avec raison, que toutes les lésions qui rendent terephah un quadrupède, rendent aussi terephah un oiseaux, et que la mischnah veut surtout parler de quelques accidents spécialement fréquents chez les oiseaux.

introduit le doigt dans la bouche (pour presser sur l'encéphale), si cette pression fait sortir une partie de l'encéphale, l'oiseau est terephah ; si non, il est *khascher*.

Question. — Si on admet que l'animal n'est terephah que s'il y a perforation des *deux* méninges, on peut dire que l'oiseau est *khascher,* si la pression du doigt ne fait rien sortir de l'encéphale. Mais si l'on admet que l'animal est terephah par la perforation de la dure-mère seule, quoique la pie-mère soit intacte, comment peut-on dire que l'oiseau est *khascher*, si le doigt ne fait rien sortir de l'encéphale? N'y a-t-il pas à craindre la perforation de la dure-mère, quand la pie-mère intacte empêche la sortie de l'encéphale?

Réponse. — Si la dure-mère était perforée, la pie-mère n'aurait pas pu à elle seule empêcher la sortie de l'encéphale; car étant très-molle, elle se serait déchirée par la pression du doigt.

Rabbi Oschia dit qu'on ne pratique pas l'examen avec le doigt, quand l'oiseau a été mordu à la tête par une belette; car les dents de cet animal sont obliques. Or, si la morsure était oblique, la pression du doigt, quand même les méninges seraient perforées, ne pourrait rien faire sortir de l'encéphale, car les os le retiendraient.

Lévi lit dans une beraïtha : si c'est un oiseau qui vit dans l'eau, il est terephah si l'os du crâne est fracturé, quand même les méninges seraient intactes, car les méninges de ces oiseaux sont très-molles (et ne peuvent pas à elles seules protéger suffisamment l'encéphale; Raschi dit, qu'ils finiront par se déchirer, si l'os du crâne est fracturé).

On vient de parler de l'examen du doigt, pour savoir si les méninges sont perforées. Rab Schezbi examinait les méninges au soleil. Rab Jemar les examinait avec de l'eau (1). Rab

(1) Raschi donne deux explications au choix. Il faisait sortir l'encéphale entier par en bas, puis il versait dans les méninges de l'eau; s'il voyait l'eau s'écouler par la plaie, il en concluait que les méninges étaient perforées. Autre explication : Il versait de l'eau dans la plaie de l'os du crâne, puis il en faisait res-



Aha, fils de Jacob, examinait avec un brin de paille du froment (qu'il passait sur les méninges; s'il y avait perforation, la paille s'y arrêtait).

Rab Schezbi dit : Nos oies sont des oiseaux qui vivent presque toujours dans l'eau (leurs méninges sont donc molles).

Notre mischnah parle d'un changement de couleur des viscères qui est l'effet de la chaleur. Rabbi Johanan dit au nom de rabbi Jossé, fils de Josué : Le changement de couleur ne doit pas avoir plus d'étendue que la perforation. Comme la perforation de très-petites dimensions rend l'animal terephah (comme la perforation du cœur ou du gésier), il devient aussi terephah par le changement de couleur d'une très-petite étendue (il s'agit probablement du cœur ou du gésier).

Rabbi Josué, fils de Lévi, dit : Si par l'effet de la chaleur en question le foie est devenu *jarok* (de couleur des intestins), au niveau de l'intestin, l'oiseau est terephah.

Question. — Comment le changement de couleur d'une partie du foie peut-il rendre l'oiseau terephah, si l'absence complète de cette partie ne le rend pas terephah? (v. plus haut, p. 257).

Réponse. — Rabba répondit : Quand on voit le foie prendre cette couleur au niveau de l'intestin, on doit en conclure, que les intestins ont subi l'influence de la chaleur (1).

La ghemara dit, que la mischnah parle du cœur, du gésier et du foie, et elle veut dire que, si par l'influence de la chaleur le cœur, le gésier ou le foie est devenu *jarok* (de couleur des intestins), l'animal est terephah ; mais si ces viscères ont conservé leur rougeur naturelle, l'animal est *khascher*. Si les intestins sont par cette influence de la chaleur devenus

---

sortir cette eau; si l'eau est devenue blanche, c'est qu'il y a un peu de l'encéphale qui est sorti par la perforation des méninges.

(1) Le texte dit *bejadoua schenaphlah leor venehemerou*, etc. C'est que Rabba répète les paroles de la mischnah, autrement il lui aurait suffi de dire *bejadoua schenehemerou*, etc.

rouges, l'animal est terephah (1); mais s'ils ont conservé la couleur *jarok* qui est leur couleur normale, l'animal est *khascher* (2).

On vient de dire que, si les viscères rouges (le cœur, le gésier et le foie) deviennent sous l'influence de la chaleur *jarok* (de couleur des intestins), l'animal est terephah. Rab Samuel, fils de Hiya, dit à ce propos au nom de rabbi Mané que, si ces viscères ont recouvré leur rougeur normale par suite de la cuisson, l'oiseau est *khascher*; car on voit alors que le changement était dû à une *kitra* (vapeur?) qui les a pénétrés, (mais qui en fut chassée, dit Raschi, par l'eau bouillante). Rab Nahaman, fils d'Isaac, dit : Si ces viscères rouges n'ont pas changé de couleur après l'accident qui est arrivé à l'oiseau vivant, mais s'ils sont devenus *jarok* (de couleur des intestins) après la cuisson, l'oiseau est terephah; car dans ce cas on voit qu'ils ont subi une lésion, qui s'est manifestée après la cuisson.

Notre mischnah dit que, si l'oiseau a survécu 24 heures après l'accident de la compression, il est *khascher*. Rabi Eliezer, fils d'Antigonos, dit au nom de rabbi Eliezer, fils de Janaï, que, même dans ce cas, il faut examiner l'oiseau (3).

MISCHNAH.

Voici les lésions qui ne rendent pas terephah l'oiseau qui en est atteint : La perforation de la trachée ou sa division (longitudinale si elle ne com-

---

(1) Ce cas est arrivé à rab Izaac, fils de Joseph, qui l'a présenté à rabbi Abouhou qui a déclaré la poule terephah.

(2) Ce cas est arrivé à rabbi Josué, fils de Lévi, qui l'a présenté à rabbi Eliezer Hakapar.

(3) Raschi dit, qu'il faut examiner la moelle épinière. Je crois qu'il faut examiner ici toutes les parties qu'on soumet à l'examen quand un animal est tombé d'une grande hauteur, où on craint la dislocation ou la déchirure des organes (v. plus haut, fol. 51, verso et p. 279).

prend pas la longueur entière, v. plus haut, p. 251), si une belette a mordu l'oiseau à la tête sans perforer les méninges; s'il y a perforation du jabot; Rabbi dit, que même l'absence du jabot ne rend pas l'oiseau terephah; si les intestins sont sortis sans être perforés, l'oiseau est *khascher*. L'oiseau est encore *khascher*, si les os de ses ailes sont fracturés, ou s'il y a fracture de ses pattes, ou si ses plumes ont été arrachées. Rabbi Joudah dit, que l'absence de son duvet le rend terephah.

GHEMARA

Rabbah ou rabbi Josué, fils de Levi, dit : La partie supérieure du jabot est considérée comme l'œsophage (en ce sens que sa perforation rend l'oiseau terephah). — Quelle est l'étendue de cette partie? — Rab Bibé, fils d'Abayé, répondit : à partir du point où le jabot commence à se rétrécir graduellement jusqu'à l'œsophage.

Notre mischnah dit, que la sortie de l'intestin ne rend pas l'oiseau terephah. Rab Samuel, fils de rab Izaac, dit que, si en les rentrant dans l'abdomen on a changé la position des diverses parties de l'intestin, l'animal est terephah.

Un Arameen (un païen) a vu un jour, qu'un homme est tombé et que par cette chute son ventre a crevé et l'intestin en est sorti. Cet Arameen (ne voulant pas remettre lui-même les intestins dans le ventre, de peur de les faire changer de place, et voulant par conséquent qu'ils rentrent seuls) a eu recours à ses prestidigitations (c'était un prestidigitateur de profession) pour faire croire à l'homme qui est tombé qu'on tue son fils.

Fol. 57. — Cet homme a donc gémi profondément, ce qui a fait rentrer son intestin, (il est probable, que le prestidigita-

teur a un peu aidé avec la main). Quand l'intestin était complètement rentré, le prestidigitateur a cousu le ventre (1).

Remarque. — Il y a ici une longue discussion sur la luxation coxo-fémorale des pattes, sur celle des ailes et sur la plaie de certains *ghidin*. Mais il n'y a rien de nouveau. La luxation des articulations ne rend pas l'oiseau terephah. Quant à la luxation coxo-fémorale des pattes, la ghemara décide qu'elle rend l'oiseau terephah, si elle est compliquée (dit Raschi, fol. 57, recto, article *schmoutàth yerekh*, de la lésion que la ghemara a indiquée plus haut, p. 283). Quant aux *ghidin*, il en sera question plus bas (p. 302-304).

Rabbi Jossé, fils de Nehoraï, demanda à rabbi Josué, fils de Lévi : Si on a enlevé une partie de la trachée d'un animal, quelles dimensions la perte de substance doit-elle avoir pour que l'animal soit terephah ? Rabbi Josué répondit : La mischnah l'indique, il faut qu'elle ait les dimensions d'un yssar (pièce de monnaie) italien. Mais rabbi Jossé lui réplique : Comment peut-on admettre que cette perte de substance rend l'animal terephah ? Il y avait dans notre voisinage, dit-il, une brebis, dont la trachée avait subi une perte de substance ; on a comblé la perte par une prothèse, et la brebis est guérie (2). — Rabbi Josué lui répondit : Tu veux t'appuyer sur une observation pareille? Tout le monde en Israël admet, que la luxation coxo-fémorale (compliquée de la lésion mentionnée plus haut, (p. 283) rend l'oiseau terephah. On sait

(1) On voit ici que déjà, à l'époque thalmudique, on connaissait l'art de faire la suture des plaies. On voit également ici, qu'un chirurgien était souvent un prestidigitateur, à moins que ce ne fût le prestidigitateur qui se fît chirurgien.

(2) Il faut remarquer ici la prothèse chirurgicale qu'on a su faire.

Le texte dit : « On a fait *kroumin schel kanah*, membranes de *kanah* (le mot *kanah* désigne-t-il ici la trachée ou le roseau, ou un tube)?

Il faut remarquer aussi, que les docteurs du Thalmud prenaient toujours en grande considération les observations médicales dans leurs décisions concernant les cas de terephah.

cependant, qu'un accident pareil est arrivé à une poule de rabbi Simon, fils de Halaphtha, et on l'a guérie par une prothèse (1). Que répondras-tu à ce fait qui contredit la théorie? Tu répondras, que la poule n'a retiré de l'opération qu'une amélioration momentanée, et qu'elle n'a pas survécu à son accident 12 mois (2). Ta brebis n'a pas non plus survécu 12 mois.

On raconte de rabbi Simon, fils de Halaphtha, qu'il avait l'habitude de faire des expériences pour vérifier les théories (*askan bidebarim*). Ainsi a-t-il fait une expérience pour réfuter l'opinion de rabbi Joudah. Rabbi Joudah dit, que la perte du duvet rend l'oiseau terephah. Or, rabbi Simon, fils de Halaphtha, avait une poule privée de son duvet, qu'il a soignée par la chaleur, et elle a vécu et le duvet a repoussé (3).

Rab Houna dit : Si un animal a survécu 12 mois après avoir été atteint d'une lésion, cette lésion ne le rend pas terephah.

Question. — On lit ailleurs : On reconnaît qu'une lésion dont est atteinte une femelle, est de nature à la rendre terephah, si cette femelle ne peut plus faire de petits. (Les Thosse-

---

(1) Le texte dit : « On lui a fait une *schphophereth schel kanah* (un tube de *kanah*), et elle est guérie ou elle a vécu. Qu'est-ce que cela veut dire?

(2) Tous les docteurs (à de rares exceptions près) admettaient qu'une lésion, qui rend terephah, détermine la mort avant douze mois, et que si une lésion peut laisser vivre l'animal douze mois, elle ne le rend pas terephah.

(3) Il n'est pas probable que rabbi Simon, fils de Halaphtha, avait tant de poules malheureuses, atteintes de lésions si graves et si variées. Je crois donc, que rabbi Simon les a rendues malades pour essayer sur elles ses opérations. Ainsi, dans le fait raconté plus haut, c'était rabbi Simon lui-même qui a déterminé, par un moyen quelconque, la luxation de la cuisse; ici, il a déterminé la perte du duvet. Il a fait des vivisections, comme on en fait de nos jours.

La ghemara raconte ici que, le même rabbi Simon, fils de Halaphtha, a fait une expérience pour savoir s'il est vrai, ce qu'a dit Salomon, que les fourmis n'ont pas de souverain (Proverbes, VI, 7) ; mais elle ajoute, que cette expérience n'a pas réussi.

photh disent : Si la femelle a un petit, elle n'est pas terephah, si non, il y a doute). Rabban Simon, fils de Gamaliel, dit : Si l'état de l'animal qui fut atteint d'une lésion, va en s'améliorant, il n'est pas terephah ; mais si son état va en s'empirant (par suite de la lésion), il est terephah. Rabbi dit : Un animal ne peut pas survivre 30 jours à une lésion qui le rend terephah. Mais d'autres docteurs lui dirent, qu'il y a beaucoup d'animaux qui survivent 2 ou 3 ans à une lésion qui les rend terephah. On voit donc, qu'aucun des docteurs de ce passage n'admet l'opinion de rab Houna.

Réponse. — Il y a des docteurs qui adoptent l'opinion de rab Houna, car on lit dans une beraïtha : Si le crâne présente une perte de substance de certaines dimensions (*male makdeah*), l'individu doit en mourir. Rabbi José, fils de Hameschoulam, oppose à cette théorie l'observation suivante : Il s'est présenté un fait, dit-il, où un individu a subi dans le crâne une lésion qui a amené une perte de substance (des dimensions indiquées), on a complété la perte par une prothèse (1), et l'individu a vécu. Mais rabbi Simon, fils d'Elazar, lui dit, que l'accident a eu lieu l'été et que l'homme n'a vécu que pendant cet été, et qu'il est mort aussitôt que l'hiver a commencé (2).

Rab Aha, fils de Jacob, dit : Il est possible qu'une femelle devenue terephah ait des petits (ou ponde des œufs), et que l'état d'un animal terephah s'améliore (momentanément ?).

---

(1) On a ici encore l'exemple d'une prothèse chirurgicale. Le texte dit que la prothèse a été faite par *hidouk schel kroujah*, et Raschi dit que c'était un morceau du potiron sec (delaath).

(2) Raschi dit que rabbi Simon, fils d'Elazar, est d'accord avec rab Houna, qu'une lésion qui rend l'animal terephah ne le laisse pas vivre douze mois, et qu'il faut que l'animal ait survécu douze mois pour en conclure que la lésion ne le rend pas terephah. Car le malade dont parle rabbi Simon, a pu vivre pendant l'été, mais il n'a pas pu supporter l'hiver ; d'autres malades, au contraire, ne supportent pas l'été, car cartaines lésions s'enflamment (s'irritent) par la chaleur. Il faut donc attendre un hiver et un été, c'est-à-dire douze mois.

Fol. 58. — Rabbina n'admet pas les opinions de rab Aha, fils de Jacob, et la ghemara finit par adopter définitivement la théorie, d'après laquelle un animal qui a une lésion qui le rend terephah, ne peut pas survivre à cette lésion 12 mois, et qu'une femelle atteinte d'une lésion pareille ne peut pas être féconde (ni pondre des œufs) (1).

Rab Houna dit : Une créature (*birjah*) qui n'a pas d'os (comme les insectes) ne peut pas vivre 12 mois.

Rab dit, que l'insecte *baka* ne peut pas vivre un jour entier (2), et les mouches ne peuvent pas vivre une année entière.

Rab Houna dit : Si l'animal n'a qu'une pate de devant (il s'agit d'une anomalie congénitale) ou s'il en a trois, il n'est pas terephah ; mais s'il n'a qu'une patte de derrière ou s'il en a trois, il est terephah ; car un organe double est comme un organe enlevé (3).

Un fait s'est présenté qu'un animal avait deux *sanja dibé* (v. p. 274), et Rabbina l'a déclaré terephah; car il l'a considéré comme un animal privé de ce viscère. Si les deux *sanja dibé* s'ouvrent l'un dans l'autre, l'animal est *khascher*.

Un animal avait un tube charnu (anormal) qui réunissait le *beth hakhossoth* au *kheres* (p. 244), et rabbi Oschia l'a déclaré terephah.

Nathan, fils de Schela, le principal des bouchers de la ville de Tziporé, a déposé devant Rabbi le témoignage (d'avoir reçu la tradition) que, si chez un quadrupède les intestins ont une

---

(1) On trouve ici qu'un anonyme a émis l'idée, qu'un oiseau (une poule?) peut pondre des œufs en s'échauffant dans le sable chauffé par le soleil, sans aucune intervention d'un mâle (v. Traité Betzah, fol. 7, recto). Plus bas (fol. 64, verso), Raschi dit que ces œufs sont stériles.

(2) Buxtorf cite un passage de Pline, qui dit aussi que les insectes appelés *muliones* ne peuvent pas vivre plus d'un jour.

(3) Le texte dit *khol jether khenathoul dami*. On admettait probablement, que l'organe surnuméraire enlève à l'autre les matières nutritives; en effet, les organes doubles sont d'ordinaire atrophiés, comme deux enfants jumeaux sont d'ordinaire maigres tous les deux.

double origine (l'un prend son point de départ dans un point de l'estomac et l'autre dans un autre point), l'animal est terephah; mais un phénomène pareil ne rend pas terephah un oiseau (Raschi cite l'opinion d'un commentateur, d'après lequel ce phénomène serait normal chez l'oiseau, puisqu'un tube part du jabot qu'il réunit avec le gésier et que le véritable intestin prend son origine du gésier). Si les deux intestins partent tous les deux du même point, l'animal est *khascher;* mais il faut qu'ils finissent tous les deux par se réunir pour n'en former qu'un seul. Ici il y a divergence d'opinion entre rabbi Amé et rabbi Assé, dont l'un veut que la réunion se fasse tout près de l'origine (à la distance d'un travers de doigt), et d'après l'autre il suffit qu'ils se réunissent à la distance d'un travers de doigt au-dessus de l'anus (pour que, dit Raschi, les matières fécales sortent d'un seul endroit).

MISCHNAH.

Si un animal est devenu malade parce qu'il fut saisi par le sang (congestion cérébrale?), ou par la fumée (parle-t-on ici du dégagement d'oxyde de carbone, qui a lieu souvent quand il y a fumée?), ou par le refroidissement, ou parce qu'il a mangé *hardouphni* (substance qui est un poison pour l'animal et non pas pour l'homme), ou parce qu'il a mangé les excréments des poules ou des coqs, ou parce qu'il a bu de l'eau restée dans un vase découvert d'où un serpent venimeux a pu boire (1); dans tous ces cas l'animal est *khascher*. Si l'animal a avalé un poison (qui est aussi un poison pour l'homme), ou s'il a été mordu par un serpent (venimeux), il n'est

(1) Le texte dit *mayim haraïm*, eau mauvaise, expression employée aussi dans le Traité Aboth (v. plus haut, p. 143 et 144).

pas défendu d'en manger la viande comme terephah, mais il est défendu comme nourriture dangereuse.

GHEMARA

On lit dans une beraïtha : Si un animal a été mordu par un serpent (venimeux) ou par un chien *schoteh*, enragé (1), il n'est pas défendu d'en manger la viande comme terephah, mais il est défendu comme nourriture dangereuse.

Fol. 59. — On apporta un animal blessé aux pattes de derrière, Rab voulut le faire rôtir un peu pour en manger la viande. Mais Samuel lui dit, qu'il fallait craindre que l'animal ne fût mordu par un serpent, et il a donné le conseil de le mettre dans un four (*thanour*) pour savoir s'il a été mordu par un serpent venimeux, si non. On suit ce conseil, et l'ayant mis dans le four, la viande des (parties malades) se détacha par morceaux, d'où on a conclu, que l'animal a été réellement mordu par un serpent venimeux.

MISCHNAH.

La Bible a donné des signes pour les quadrupèdes (Lévitique, XI), afin qu'on reconnaisse lesquels sont purs et lesquels sont impurs ; elle n'a donné aucun signe pour qu'on puisse distinguer les oiseaux purs de ceux qui ne le sont pas. Mais les docteurs ont donné des signes, et entre autres celui tiré de la manière de vivre de ces animaux, car ils ont déclaré que les oiseaux de proie sont impurs (c'est-à-dire qu'il est défendu de manger leur viande (2).

(1) On connaissait donc le danger de la morsure d'un chien enragé.

(2) On a vu plus haut, que les docteurs avaient des recueils ap-

GHEMARA

On lit dans une beraïtha : Si un quadrupède n'a pas de dents supérieures, il est un ruminant. On lit dans la beraïtha de l'école de rabbi Ismaël : tout animal qui rumine a le sabot divisé, à l'exception de ceux mentionnés dans la Bible (Lévitique, XI); tout animal qui a le sabot divisé est un ruminant, excepté le porc.

Rab Hisda dit : Tout animal dont la chair présente des fibres (musculaires) transversales et longitudinales (on va indiquer l'endroit du corps) est pur (il est un ruminant et a le sabot divisé), à l'exception de l'*aroud*, âne sauvage (1) qui est impur. — A quel endroit faut-il chercher ces fibres? — Au-dessous de la hanche (2).

MISCHNAH

Fol. 76.—Si les pattes de derrière d'un animal quadrupède ont été coupées au-dessous de l'*arkhoubah* (la ghemara va l'expliquer), l'animal est *khascher ;* si elles ont été coupées au-dessus de l'*arkhoubah*, l'animal est terephah. L'extirpation de la *tzoumath ha-ghidin* (la Ghemarà va l'expliquer) rend aussi l'animal terephah.

GHEMARA

Il y a divergence d'opinions entre les docteurs, quant au sens qu'il faut attacher au mot *arkhoubah* employé par notre

---

pelés livres d'*agada*, dans lesquels ils inscrivaient les lois païennes (v. plus haut, p. 79). Ici (fol. 60, verso), rab Hisda dit à rab Thaliphah, fils d'Abina, d'inscrire dans un recueil également appelé *agada*, certains mots d'une langue étrangère et peu connus. Il y avait donc une *agada*, qui était une espèce de dictionnaire.

(1) Voir Zoologie du Thalmud, par L. Lavysohn, p. 143.

(2) Comparez chez l'homme les muscles de l'abdomen : oblique externe, oblique interne et transverse.

mischnah ; d'après l'un ce mot désigne le genou ou l'articulation fémoro-tibiale, d'après l'autre ce mot désigne l'articulation du tarse (tibio-tarsienne ou tarso-métatarsienne?). Mais tous les docteurs sont d'accord entre eux que, si la patte a été coupée au-dessus du genou (au niveau du fémur), l'animal est terephah ; si l'amputation a eu lieu au-dessous de l'articulation du tarse, l'animal est *khascher*. Si l'amputation a eu lieu entre le genou et l'articulation tarsienne, il faut distinguer deux régions ; si elle a lieu au niveau de la *tzoumath ha-ghidin* (la ghemara va l'expliquer) qui se trouve au niveau de la partie inférieure du tibia, l'animal est terephah ; mais si elle a eu lieu plus haut, l'animal est *khascher* d'après la plupart des docteurs.

Question. — Est-il possible d'admettre que, si on coupe la patte au niveau de la *tzoumath haghidin*, l'animal en meurt, et que si on la coupe plus haut, l'animal pourra vivre?

Réponse. — Rab Asché répondit : Tu veux comparer les lésions (*terephoth*) entre elles? On ne peut pas comparer les lésions l'une à l'autre (on ne peut pas tirer de conclusions de l'une à l'autre), car (il est en effet certain) que si on coupe la patte dans cet endroit (au niveau de la *tzoumath ha-ghidin*), l'animal en meurt, et que si on la coupe dans l'autre endroit (plus haut au niveau du tibia), l'animal peut vivre.

Question. — Où se trouve-t-il le faisceau (*tzoumath*) de *ghidin* en question?

Réponse. — Rabbah dit au nom de Rab Asché : Le faisceau de *ghidin* en question est le faisceau des tendons qui commence à son insertion à l'os près de l'articulation (tarsienne) et qui s'étend au dehors. Voici comment Raschi l'explique : L'os reste sans revêtement de chair dans l'étendue de 2 ou 3 travers de doigt au-dessus de l'articulation, dans cette étendue les *ghidin*, tendons, sont adhérents à l'os, puis ils s'en détachent pour entrer dans la chair (ils se continuent par les muscles) ; ils sont d'abord réunis entre eux en un faisceau et puis ils se séparent l'un de l'autre. La *tzoumath* de *ghidin* s'étend

donc depuis le point où ils se détachent de l'os pour former un faisceau de leur réunion entre eux jusqu'au point où ces tendons se séparent l'un de l'autre, ou en d'autres termes, la *tzoumath haghidin* commence dans le point où ces tendons se *détachent* de l'os (*deagrama ou-lebar*).

Rabbah, fils de Rab Houna, dit au nom de Rab Asché *de-agrama ou-legave*, de l'insertion à l'os (en s'étendant) en dedans (vers l'articulation); c'est-à-dire (d'après Rabenou Ascher) la *tzoumath haghidin* s'étend en bas, non-seulement jusqu'au point où les tendons en question se détachent de l'os, mais encore 2 ou 3 travers de doigt plus bas vers l'articulation.

Raba, fils de Rabah, fils de rab Houna, dit au nom de rab Assé, que la *tzoumath haghidin* s'étend en bas, non-seulement jusqu'à l'extrémité inférieure du tibia, mais encore jusqu'à l'extrémité supérieure de l'os appelé *arkoum* qui se trouve immédiatement au-dessous du tibia. Un docteur croyait même que la *tzoumath haghidin* s'étendait encore plus bas, de sorte que l'amputation faite au niveau de cet os appelé *arkoum* rend l'animal terephah, mais rabbi Abba a rejeté cette idée du docteur, et il a admis l'idée de Raba, fils de Rabah, fils de rab Houna.

Rab Joudah dit au nom de Samuel, qu'on appelle *tzoumath haghidin* la partie où les tendons forment ensemble un seul faisceau (*ghidin tzomthin*).— Où finit la *tzoumath haghidin?* —Rab Jacob dit au nom de Samuel : La *tzoumath haghidin* commence au point où les *ghidin* forment ensemble un faisceau (*tzomthin*) et s'étend jusqu'au point où les *ghidin* se séparent l'un de l'autre. — Quelle est la longueur de la *tzoumath haghidin*?—Abayé répondit que dans un bœuf la longueur est de 4 travers de doigt. — Quelle est sa longueur dans le petit bétail? — Abayé répondit : Les tendons sont compris sous la dénomination *tzoumath haghidin* avant qu'ils s'enfoncent dans la chair, mais non pas plus loin; ils portent le nom en question, quand ils sont durs, forts et blancs, mais non pas là où ils perdent leur dureté, leur volume et leur blancheur. Mar, fils de rab Asché, dit qu'ils portent encore ce nom là où ils

sont clairs, quoiqu'ils soient déjà moins blancs qu'à l'origine (1).

Amémar dit au nom de rab Zbid : Trois tendons forment (chez les quadrupèdes) la *tzoumath haghidin,* dont l'un est volumineux et les deux autres sont minces (le premier surpasse en volume les deux autres réunis, cela résulte du passage suivant). Chez les oiseaux il y en a 16 ; si un seul de ces 16 est coupé, l'oiseau est terephah. Un jour on apporta à rab Asché un oiseau dans lequel il n'a trouvé que 15 *houtim* (filets), mais il a remarqué que l'un d'eux se distinguait des autres; il l'a donc divisé, et il a trouvé qu'il y en avait là 2 réunis ensemble.

Rab dit : S'il y a fracture (complète) au-dessus de l'*arkhoubah* (le genou), et si la chair qui entoure le fémur est restée intacte dans sa plus grande moitié (le *rob*), l'animal n'est pas terephah; mais si la fracture est compliquée de la solution de continuité de la plus grande moitié de la chair qui l'entoure, l'animal est terephah. Samuel a fini par adopter l'opinion de Rab.

On lit dans une beraïtha : Si l'os (probablement le fémur est fracturé, et s'il est sorti dehors (à travers la plaie des parties molles), il faut distinguer 2 cas, savoir : Si la plus grande moitié (la ghemara va l'expliquer) est couverte par la peau et la chair, l'animal n'est pas terephah; si non, il est terephah.

Question. — La beraïtha dit : la plus grande moitié. La plus grande moitié de quoi?

Réponse. — Quand rab Dimé est arrivé (à Babylone), il a dit au nom de rabbi Johanan que la beraïtha parle de la plus grande moitié de son *épaisseur;* d'après une autre variante il a dit, qu'il s'agit de la plus grande moitié de sa circonférence (2).

---

(1) Les commentateurs disent qu'on adopte partout les opinions de Mar, fils de rab Asché, à l'exception des deux endroits.

(2) Raschi dit : Le mot *épaisseur* se rapporte à l'os fracturé, et le mot *circonférence* se rapporte aux parties molles qui l'entou-



Rab Papa dit : Comme on ne sait pas quelle variante est la plus exacte, on ne permettra de manger la viande de l'animal que s'il est *khascher* d'après l'une et d'après l'autre.

Oula dit au nom de rabbi Johanan : Si la fracture est couverte seulement par la peau, c'est comme si el'e était couverte par la chair, et l'animal est *khascher*. D'après une autre variante il a dit (non pas qu'il suffit que la peau *seule* couvre la fracture, mais) qu'il suffit que la fracture soit couverte par la chair et par la peau (il n'est pas nécessaire que la chair couvre à elle seule la plus grande partie de la fracture). Rab Nahaman veut que la plus grande partie de la fracture soit couverte dans sa plus grande partie par la chair et dans le reste par la peau (par exemple la fracture a une étendue de 10 millimètres, il faut alors que les parties molles couvrent 6 millimètres; rab Nahaman veut donc, qu'au moins 4 millimètres soient couverts par la chair.

Oula dit à rab Nahaman (qu'il n'est pas nécessaire que la chair couvre à elle seule 4 millimètres, car) un jeune pigeon qui avait la patte fracturée, fut déclaré *khascher* par rabbi

---

rent. Il est possible que la plus grande moitié de la circonférence des parties molles soit intacte, en d'autres termes, que la plaie n'ait atteint que la plus petite moitié de la circonférence des parties molles, mais que cette plaie laisse à découvert la plus grande moitié de l'épaisseur de l'os (du fragment supérieur ou inférieur) qui se serait tourné du côté de la plaie; dans ce cas, l'animal sera terephah d'après la première variante, et il sera *khascher* d'après la seconde. Il est possible que les parties molles ne soient intactes que dans la plus petite moitié de leur circonférence, et que la plus grande partie de l'épaisseur de l'os fracturé (des deux fragments) soit couverte par la partie intacte des parties molles, parce que la saillie s'est tournée du côté de la partie intacte des parties molles; dans ce cas, l'animal sera terephah d'après la seconde variante, mais non pas d'après la première.

Les Thossephoth expliquent autrement ce passage. Les deux mots l'*épaisseur* et la *circonférence*, pensent-ils, se rapportent à l'os. Car l'os ne présente pas un cercle uniforme, mais il est plus épais d'un côté et plus mince de l'autre. Il est donc possible que la plus grande partie de son épaisseur soit à découvert, et que la plus grande partie de sa circonférence ne le soit pas, et *vice versa* (voir Thossephoth, article *Rob*).

Johanan, parce que la plus grande partie de la fracture était couverte par (les parties molles) la chair et la peau, quoique la partie couverte par la peau eût autant d'étendue (ou plus d'étendue) que celle qui était couverte par la chair. — Mais rab Nahaman répliqua, qu'on ne peut rien conclure du cas d'un pigeon, dont la peau est très-molle.

Un fait s'est présenté devant Rabbah d'une fracture dont la plus grande partie était couverte par les parties molles, mais où il fallait résoudre la question de savoir, si les *ghidin* qui étaient encore molles, mais qui devraient devenir dures, si l'animal avait vécu plus longtemps, si ces *ghidin* pouvaient être considérés comme parties molles. Rabbah pensa, qu'on peut les considérer comme parties molles.

Fol. 77. — Mais rab Papa l'a fait changer d'avis.

Raba, fils de rab Joseph, fils de Hama, dit que, si après l'accident un morceau (nécrosé) se détache des fragments, cette circonstance ne modifie pas le pronostic de la fracture.

Rabbina a des doutes pour les cas où les parties molles qui couvrent la plus grande partie de la fracture se composent elles-mêmes de plusieurs parties isolées, ou si elles sont très-amincies ou altérées.

Question. — Que veut-il dire par le mot altéré? (*mithmasmes*).

Réponse. — Rab Houna, fils de rab Josué, répondit : Il veut dire que les parties molles sont si altérées, qu'un médecin les aurait enlevées s'il s'agissait d'un homme (1).

On avait des doutes pour les cas où les parties molles qui couvrent la fracture sont perforées, ou divisées, ou détachées de l'os.

Rab Asché dit, qu'on avait des doutes pour le cas, où les parties molles qui couvrent la fracture sont détachées de l'os dans toute sa circonférence, mais qu'on s'est décidé à déclarer l'animal *khascher*, car rab Joudah dit au nom de Rab : J'ai

---

(1) Les docteurs du Thalmud étudiaient les maladies des hommes, et les comparaient avec celles des animaux.

consulté pour un cas pareil les savants et les médecins (1), et ils m'ont dit qu'on peut guérir l'animal en ravivant la plaie avec un os (2) ; on ne le fait pas avec un instrument de fer, car il blesserait et ferait du mal.

MISCHNAH.

Si un animal a avorté, il ne faut pas enterrer le fœtus dans un carrefour, car c'est une des pratiques d'*Emori* (c'est une superstition païenne, car les païens, dit Raschi, le faisaient, croyant qu'ils empêcheraient par cette pratique l'animal d'avorter une seconde fois).

GHEMARA.

Abayé et Rabba disent tous les deux : Les pratiques en usage qui peuvent amener une guérison (*rephouah*), n'entrent pas dans la catégorie des pratiques païennes (il est donc permis de recourir à ces pratiques). Si elles ne peuvent pas (raisonnablement) être considérées comme des moyens curatifs, elles entrent dans la catégorie de pratiques païennes (3).

---

(1) On voit que les docteurs du Thalmud étudiaient sérieusement la médecine, et consultaient au besoin les médecins pour rendre des décisions conformes aux idées médicales de l'époque.

(2) On ravive, dit Raschi, avec un os (pointu) les parties molles, pour les faire *saigner*, et par suite de la sortie du sang les parties se recollent à l'os fracturé, ce qui amène la guérison. C'est, dit Raschi, ainsi qu'agissent les médecins.

(3) Je n'admets pas ici l'interprétation des commentaires, et c'est pour les réfuter que j'ai traduit ce passage. On parle ici des maladies des hommes, comme la lèpre, de celles des animaux, l'avortement d'un animal, et de celles des arbres. Dans toutes ces trois catégories de maladies, on ne permet que les pratiques rationnelles, mais on défend les pratiques superstitieuses, en les appelant *darkhé haemori* (pratiques païennes). Ainsi, la mischnah défend d'enterrer le fœtus avorté, comme pratique superstitieuse, car il n'y a

Question. — On lit dans une beraïtha : Si un arbre laisse tomber (avant le temps) ses fruits, on peut le teindre et charger de pierres (c'était l'usage d'employer ces moyens pour empêcher l'arbre de perdre ses fruits). On comprend la pratique de charger l'arbre de pierres, pour que cette charge l'affaiblisse et le rende plus maigre (car, dit Raschi, c'est la surabondance de sa sève qui lui fait perdre ses fruits). Mais quelle utilité *rationnelle* peut-on obtenir par la couleur qu'on donne à l'arbre.

Fol. 78. — *Réponse.* — La couleur sert à faire connaître aux passants, que l'arbre est malade, pour qu'ils prient Dieu (ou cherchent des moyens pour remédier à la maladie). Nous

---

aucune raison d'admettre que cet enterrement pourrait remédier à la maladie de l'animal. La ghemara permet de charger l'arbre malade de pierres, car elle voit dans cette charge un moyen rationnel de remédier à la maladie ; mais elle ne comprenait pas qu'on pût permettre la pratique de teindre l'arbre, parce qu'elle ne voyait entre cette pratique et la maladie aucun rapport raisonnable. Elle a fini par permettre cette pratique, en apprenant son utilité comme moyen de faire connaître la maladie au public.

Raschi (dans cet endroit) et les Thossephoth (Traité Baba metzia, fol. 27, verso, article *khis*) admettent que, dans le cas de maladie, on peut permettre les pratiques en usage dont l'utilité ne peut pas être démontrée par le raisonnement, et qu'on ne défend les pratiques païennes qu'en l'absence de maladie. Cette idée n'est pas admissible. Car, outre les nombreux passages bibliques et thalmudiques qui défendent les superstitions, même en cas de maladie, on peut demander :

1) Pourquoi la mischnah défend-elle l'enterrement du fœtus pour remédier à la *maladie* de l'animal ? Car c'est une *maladie* qui cause l'avortement d'une femme ou d'une femelle des animaux.

2) Pourquoi la ghemara croyait-elle qu'il fallait défendre de teindre l'arbre pour remédier à sa *maladie ?*

3) Pourquoi la ghemara a-t-elle admis la permission de teindre l'arbre quand elle a appris l'utilité *rationnelle* de cette pratique ?

4) Si on admettait comme Raschi et Thossephoth une différence entre la maladie de l'homme et celle de l'arbre, comment la ghemara peut-elle tirer des conclusions de la pratique employée contre la lèpre à celle qu'on emploie dans la maladie d'un arbre ?

trouvons aussi dans une autre beraïtha le conseil de faire connaître au public les maladies dont on est affligé, comme la lèpre, et aussi quelque malheur que ce soit dont on souffre. Rabbina dit : C'est pour suivre le conseil de ce *thana* (le rédacteur de la beraïtha) que nous sommes dans l'usage de suspendre des dattes sur un dattier malade (pour faire connaître sa maladie au public).

Fol. 81. — Quand on a tué un animal, il est défendu de tuer son petit le même jour (Lévitique, XXII, 28); celui qui l'a fait, est puni de la peine du fouet. S'il a tué le petit comme sacrifice aux idoles, on ne peut pas le condamner à cette peine, car il est condamné à mort, et on a le principe *non bis in idem*. Mais si les témoins qui l'ont vu accomplir cet acte, l'ont averti seulement de la première transgression et non pas de la seconde, de sorte qu'il ne peut pas être condamné à mort (v. ma Législation criminelle), il est puni de la peine du fouet, d'après rabbi Johanan. Mais Risch Lakesch dit : Comme l'accusé aurait été acquitté de la peine du fouet, s'il avait été averti de la peine de mort, il est aussi acquitté de la première peine, même quand on ne l'a pas averti de la seconde (v. ma Législation civile, tome Ier, traité Khethouboth, fol. 34).

Fol. 84. — La ghemara (ou un docteur anonyme) recommande de préférer le métier de nos patriarches à la culture des champs, en disant : *Leolam*, toujours, il est bon de vendre le champ qu'on possède pour acheter du petit bétail, mais il ne faut pas vendre le petit bétail pour acheter un champ. Rabbi Johanan dit : Si on veut devenir riche, qu'on s'occupe du petit bétail (1).

---

(1) Rabbi Johanan et le docteur anonyme préfèrent ici le métier des bergers à l'agriculture ; tandis que la plupart des docteurs préféraient l'agriculture. L'explication des Thossephoth (article *harotzeh*) n'est pas admissible. J'ai traduit ces passages, parce qu'ils prouvent que le métier des bergers n'était pas méprisé par tous les docteurs. Si donc un docteur a dit des bergers et des païens : *lo maalin velo moridin*, il a voulu dire qu'on évite leur rencontre, et non pas qu'on les laisse succomber à un danger sans leur porter secours (voir plus haut, Traité Abodah Zarah, p. 114)

Rab Avira dit dans un sermon : Il est bon de faire les dépenses pour la nourriture (non pas selon sa fortune, mais) dans de moindres proportions ; mais chaque individu doit s'habiller selon sa fortune, et il doit honorer sa femme et ses enfants (les habiller) plus que sa fortune ne le comporte ; car ils dépendent de lui, et lui dépend de Dieu.

Fol. 87. — Un Saducéen dit à Rabbi, qu'on peut conclure d'un verset biblique (Amos, IV, 13), qu'il y a un dieu qui a créé les montagnes et un autre qui a créé le vent (1).

Fol. 89. — Rabbi Ylaï dit : Le monde n'existe que par les mérites de ceux qui ne disent rien pendant les querelles (qui ne rendent pas injure pour injure).

Fol. 90. Rabbi Amé dit : On trouve dans le Pentateuque, dans les prophètes et dans la mischnah souvent des expressions emphatiques, qu'il ne faut pas prendre à la lettre (2).

La ghemara cite un passage, où il est dit qu'on doit brûler les *ghidin* de l'anneau pascal. Elle demande de quels *ghidin* parle-t-on ici ? S'agit-il ici des *ghidé bassar* ? (3) Pourquoi ne les mangerait-on pas ? S'agit-il des *ghidé tzavar* ? (3) S'ils ne sont pas de la chair, il faut les jeter.

Fol. 91. — Rab Joudah dit au nom de Samuel (à propos du *ghid*, dont parle la Genèse, XXXII, 33) : Il y a deux *ghidin*, savoir un *ghid* interne, près de l'os (c'est le *ghid* dont parle la Genèse), celui qui le mange est puni pour avoir transgressé la loi biblique. Il y a aussi un *ghid* externe, près de la chair ;

(1) Il résulte de ce passage, que les païens sont souvent nommés Saducéens (v. aussi Traité Horjoth, fol. 11, recto), et que les païens étudiaient la Bible pour y chercher des arguments dans leurs discussions avec les Juifs (et les chrétiens).

(2) Il est bon de remarquer ce passage.

(3) Raschi dit : *ghidé bassar* sont les *ghidin* mous qui s'étendent dans la chair; ce sont donc les tendons et les aponévroses. Les *ghidé tzavar*, *ghidin* du cou, dit Raschi, sont durs comme les os, et les bouchers les laissent (les jettent) habituellement malgré eux; ici, les *ghidin* sont les artères qui sont, en effet, durs (peut-être aussi les nerfs du cou; on ne peut pas admettre qu'on parle ici des veines, car les veines renferment du sang, et elles ne sont pas dures. Parle-t-on ici des tendons du cou que les bouchers jettent ?)

il ne faut pas le manger, mais si on le mange, on ne transgresse pas la loi biblique (1).

La ghemara cite le passage concernant les précautions à prendre pour ne pas être assassiné par un païen (v. l'explication plus haut, traité Abodah Zarah, fol. 25).

Rabbi Josué, fils de Lévi, dit que le *ghid* dont parle la Genèse est appelé *ghid hanascheh,* parce qu'il a quitté sa place pour monter plus haut (2).

Fol. 92. — Oula parle de trente lois que les fils de Noé ont adoptées (3). Oula parle aussi des païens qui n'ont pas en-

---

(1) Voici comment Raschi l'explique : Le *ghid* interne est ainsi appelé, parce qu'il se trouve dans cette face de la cuisse et de la jambe qui regarde la cuisse et la jambe de la patte du côté opposé. Ce ghid est long ; on le trouve dans la direction de la longueur du *schouphi* (des muscles fessiers), quand on ouvre la patte; il s'étend dans toute la patte (*yerekh*); une de ses extrémités est collée à l'os de la queue, et de là, il s'étend le long du *schouphi* (des muscles fessiers), jusqu'à l'articulation fémoro-tibiale, où il se trouve près de l'os. C'est, dit Raschi, *le ghid* dont la Genèse dit qu'il se trouve *al khaf hajarekh* (Genèse, XXXII), *sur* le *khaf.* Le *khaf*, dit Raschi, est la chair d'une forme *arrondie* qui entoure le fémur. Le mot *khaf* (dit Raschi dans la mischnah, fol. 89, verso) indique nécessairement une masse musculaire d'une forme *arrondie,* comme une cuiller.

C'est donc, je crois, le nerf sciatique poplité interne.

Le *ghid* externe, dit Raschi, est un *ghid* court qui se trouve dans la direction de la largeur du *schouphi*, vers son extrémité, enfoncé dans le *khaf* (la masse arrondie) qui entoure le fémur; ce *ghid* se trouve à la face externe de la patte (*yerekh*). Si on le mange, on ne transgresse pas la loi biblique ; car il ne se trouve pas *sur* le *khaf* (la masse arrondie), mais *dans* le *khaf.* C'est donc, je crois, le nerf poplité externe.

La ghemara dit ici (fol. 91, recto) que la Bible n'a défendu que le *ghid* qui s'étend (avec ses branches, dit Raschi) sur *toute* la patte (*yerekh*), mais elle n'a pas défendu le *ghid* externe qui ne s'étend pas sur *toute* la patte.

(2) Il paraît que, d'après rabbi Josué, notre patriarche Jacob a subi une luxation coxo-fémorale, une luxation par en haut, et la tête du fémur, en montant vers la fosse illiaque, a entraîné le tendon et les ligaments ; le *ghid* serait donc, d'après rabbi Josué, un tendon ou un ligament.

(3) Raschi dit, qu'on ne sait pas quelles sont ces trente lois, et qu'Oula dit qu'il y a trente lois, parce que le prophète Zacharie



core poussé l'immoralité jusqu'à écrire une khethoubah pour le hommes (1).

Question. — La mischnah dit, que la défense de manger le *ghid* ne s'applique pas aux oiseaux (car la Genèse dit : le *ghid* qui est sur le *khaph* de la patte, et) l'oiseau n'a pas de *khaph*. — Ne voyons-nous pas que les oiseaux ont un *khaph* ?

Réponse. — Chez les oiseaux il y a une masse musculaire qui entoure le fémur, mais cette masse n'a pas une forme arrondie (comme un *khaph*, une cuiller).

Rab Isaac, fils de Samuel, fils de Martha (2) dit au nom de Rab : La thorah n'a défendu que les *kenoknoth* du *ghid* (3).

---

parle de trente (pièces) d'argent (Zacharie, XI, 12). Je crois qu'Oula parle de trente lois que les païens de son époque (de son pays) ont établies, et le *derasch* n'est qu'une simple attache (v. plus haut, p. 104). On a ici une preuve nouvelle, qu'on a parfois attaché à un verset biblique par le *derasch*, des lois établies par les païens.

(1) On pourrait en conclure que les païens écrivaient une khethoubah à leurs femmes. Voir traité khethouboth, fol. 90 recto, où on parle d'un prosélyte,qui a écrit à sa femme une khethoubah avant sa conversion au Judaïsme.

(2) Martha était un nom de femme (on trouve Martha fille de Baïthous), on voit ici un docteur désigné par sa mère, au lieu de l'être par son père. C'est que Martha était probablement une personne distinguée et plus connue que son mari. Le même motif s'applique aussi à rab Mari, fils de Rachel; car Rachel était la fille du célèbre Samuel, et par conséquent plus connue que son mari; ainsi, l'explication donnée par Raschi (v. Traité Baba metzia, fol. 13, verso), est inutile (v. Traité Baba bathra, fol. 149, recto ; Thossephoth, article Rab Mari).

(3) Raschi admettant que, d'après Rab, le ghid désigne le nerf sciatique poplité interne, comme d'après Samuel (v. plus haut, p. 310), dit que le ghid lui-même, qui est situé sur le commencement du *schouphi* (la masse musculaire qui entoure la cuisse) n'étant pas mangeable, la défense biblique ne peut se rapporter, dit Rab, qu'aux *kenoknoth* qui sont, dit Raschi, les *ghidin* (filets) minces qui se dirigent du nerf sciatique poplité interne au nerf sciatique poplité externe, le long de la patte (*yerekh*) au-dessous de la chair; ce sont ces filets que la Bible a pu défendre, car ils sont mous, et ils ont une saveur.

Cependant, j'ai consulté l'illustre savant, M. le professeur Robin, qui m'a affirmé que le nerf sciatique est mangeable ; il n'y a que

Oula dit, que la défense biblique ne se rapporte qu'au *ghid* lui-même, quoiqu'il soit (dur comme) du bois (1).

Fol. 93. Rab Joudah dit : Les filets des flancs sont défendus de manger (par suite de la défense biblique de manger certaines graisses). Il y a 5 filets (*houtin*)dans les flancs, 3 à droite et 2 à gauche; les 3 se divisent chacun en 2 branches, les 2 se divisent chacun en 3 branches (2). Tant que l'animal est chaud, toutes ces branches s'enlèvent facilement; plus tard on ne peut les enlever entièrement que par une dissection minutieuse.

Abayé ou rab Joudah dit : Dans 5 endroits il faut enlever les filets (*houtin*). Dans 3 il faut le faire à cause de la défense de manger certaines graisses (*heleb*); ce sont les filets de la rate, ceux des flancs et ceux des reins. Dans 2 il faut les enlever à cause de la défense d'avaler le sang; ce sont les filets des pattes de devant et ceux de la mâchoire (3).

---

les tendons et les ligaments qui ne sont pas mangeables sans une cuisson de trois heures. Je crois donc que Rab pense comme rabbi Josué, fils de Lévy (v. p. 311), que le *ghid* de la Genèse désigne les tendons ou les ligaments, et les *kenoknoth* sont les filets ou les parties aponévrotiques qui les continuent (une aponévrose déchirée présente des filets qu'on peut appeler *kenoknoth*).

(1) Comme, d'après Raschi, Rab parait parler du nerf sciatique, Oula parlerait aussi de ce nerf. D'après mon interprétation des paroles de Rab, Oula parle des tendons ou des ligaments qui ne sont pas mangeables (à moins d'une cuisson de trois heures). Je crois donc que, d'après Rab et Oula, comme d'après rabbi Josué, fils de Lévy, le *ghid* de la Genèse désigne les tendons ou les ligaments, et je fais cette concession à Raschi que, d'après Samuel, ce *ghid* désigne le nerf sciatique poplité interne. Mais quand il y a désaccord entre Rab et Samuel dans les questions religieuses (*be-yssouré*), c'est toujours l'opinion de Rab qu'on adopte et non pas celle de Samuel.

(2) Raschi dit, que ces filets sortent de la moelle épinière sous la poitrine au niveau des extrémités des côtes. Il paraît que tous ces filets n'étaient pas considérés comme des nerfs périphériques du système nerveux, puisque rab Joudah défend de les manger, par suite de la défense biblique de manger certaines graisses (*heleb*).

(3) On voit que le mot *houtin* désigne filets nerveux et vais-



Rab Joudah dit au nom de Samuel qu'il y a 2 *ghidin* (v. plus haut, p. 310 et 311).

Fol. 94. — Samuel dit: Il est défendu de tromper même un païen (1). Un jour Samuel passa un fleuve dans un navire, et il dit à son domestique de faire un cadeau au conducteur du navire qui était un païen. Le domestique donna un cadeau au païen et Samuel était mécontent. — Pourquoi? — Abayé dit que Samuel était mécontent, parce que son domestique donna au païen une poule terephah, en lui faisant croire qu'elle était *khascher*. Raba dit, que Samuel était mécontent, parce que son domestique a mis de l'eau dans le vin donné au païen.

On lit dans une beraïtha : Rabbi Meyer dit : Il ne faut pas prier quelqu'un avec insistance d'accepter un repas, quand on sait qu'il ne mangera pas. Il ne faut pas le trop prier d'accepter un cadeau, quand on sait qu'il n'acceptera pas. Il ne faut pas ouvrir pour un individu un tonneau de vin qui est vendu à un boutiquier, sans faire connaître la vente à cet individu. (Quand on veut offrir du vin à un hôte, on aime mieux le lui donner d'une bouteille, que d'aller commencer, pour lui, à prendre d'un tonneau, dont on n'a pas encore bu ; car ce qui reste dans le tonneau, qui ne sera plus plein, perdra ses qualités avec le temps. On peut cependant, dit Raschi, se décider à subir cette perte, si on veut donner à son hôte du vin plus fort, ce dont l'hôte se trouve honoré. Mais si ce tonneau est vendu à un boutiquier qui en débitera tout de suite

---

seaux sanguins. Raschi donne ici aux grands vaisseaux sanguins du cou le nom de *mizrak*, mot qu'on trouve dans la ghemara (même fol., verso).

(1) Le texte emploie l'expression *genob daath* (*genob*, voler, *daath*, savoir, conscience, conviction), qui signifie faire croire à quelqu'un une chose qui n'est pas vraie, et tromper ainsi sa conscience sans lui faire subir, du reste, la moindre injustice. Il est défendu, par exemple, de faire à un païen un cadeau de la viande *terephah*, en lui disant qu'elle est *khascher*, quoique le païen mange l'une ou l'autre indifféremment; parce qu'on le trompe en lui faisant croire, qu'on se prive pour lui d'une viande qu'on aurait pu manger soi-même.

C'est cette flatterie que la ghemara défend ici.

en bouteilles tout ce qui y est enfermé, il n'y a aucun risque d'en donner la première bouteille à l'hôte. Si donc l'hôte voit qu'on lui offre la première bouteille d'un tonneau, et qu'il ignore que ce tonneau va être tout de suite vendu en détail dans une boutique, il est trompé, en croyant qu'on fait pour son honneur un grand sacrifice qui en réalité ne coûte rien. Il faut donc dans ce cas faire savoir à l'hôte que le tonneau est vendu, et qu'il va être consommé en peu de temps par les clients du boutiquier.)

Toutes ces actions sont permises, si on les fait (non pas pour faire croire à quelqu'un qu'on a pour lui plus d'estime ou d'amitié qu'on n'en ressent réellement, mais) pour lui faire honneur devant le monde.

On lit dans une beraïtha : Il ne faut pas vendre la viande terephah à un païen (à moins de lui faire savoir, dit Raschi, que la viande est terephah), car il est défendu de tromper un païen (1).

Remarque. — Les docteurs du Thalmud ont admis que, s'il est défendu de manger une certaine viande, comme celle du porc, il est aussi défendu de prendre le bouillon imprégné de cette viande, et même un bouillon dans lequel on a mis ensemble le porc et une viande permise ; pourvu que le porc

(1) On dit ici (fol. 94, verso) qu'il y avait des endroits habités entièrement par des Juifs. Si, dans l'abattoir, un animal avait été reconnu terephah, on le faisait connaître au public. Comment le faisait-on connaître? — Rab Isaac, fils de Joseph, dit : Un hérault disait : Il y a aujourd'hui de la viande pour les soldats (*bené héla*).

Il résulte de ce passage, qu'il y avait des pays entièrement habités par les Juifs, où des soldats païens tenaient garnison. Car les paroles du hérault indiquent qu'il n'y avait pas là d'autres païens que les soldats.

On dit (fol. 95, verso) que rabbi Johanan considérait Rab comme son maître, et qu'il a reconnu que Samuel était aussi son maître.

Pourquoi le Thalmud a-t-il admis la règle générale, qu'il faut toujours adopter l'opinion de rabbi Johanan contre celle de Rab ou contre celle de Samuel ? Je crois que c'était parce que rabbi Johanan était en Palestine, et que les derniers étaient à Babylone.

y ait été mis en une quantité assez notable, pour qu'il puisse donner (influencer ou modifier) le goût du bouillon, ce qu'on appelle *nothen taam*, donnant (ou modifiant) le goût. Si l'objet défendu, qu'on a mis ensemble avec la viande permise, dans le pot, n'est pas de nature à donner ou à modifier le goût du bouillon, comme par exemple les cornes d'un animal terephah, il n'est pas défendu de manger le bouillon qui n'a que le goût de la viande permise ; on n'a alors qu'à jeter les cornes qui ne sont pas *be-nothen taam;* c'est-à-dire qu'ils ne sont pas des objets donnant (ou modifiant) le goût.

Fol. 99. — Il y a discussion sur la question de savoir, si un *ghid* est un objet *be-nothen taam,* donnant (ou modifiant) le goût, ou non. Rabbi Ismaël, fils de rabbi Johanan, fils de Broka, rabbi Hanina, rabbi Izaac, fils de Haloub, et rabbi Josué, fils de Lévy, admettent que les *ghidin* ne sont pas *be-nothen taam,* et que par conséquent si on fait cuire une cuisse avec le *ghid* que la Genèse (XXXII, 33) a défendu, il est permis de manger la viande et le bouillon, car ce *ghid* n'a pas de goût, et il ne peut pas en donner au bouillon. La ghemara dit à la fin de la discussion *vehilkhetha,* (on adopte généralement l'opinion que) *ein beghidin benothen taam*, le *ghid* ne peut pas donner de goût (1).

Fol. 100. — Rabbi Johanan parle d'un fœtus, dont les *ebarim* (membres ou organes) ne sont pas encore liés entre eux par des *ghidin* (2).

(1) Il en résulte que, d'après les quatre docteurs mentionnnés dans le texte, le *ghid* dont parle la Genèse est un tendon qui n'est pas mangeable (v. plus haut, p. 312), et non pas le nerf sciatique qui a un très bon goût. Il faut se rappeler que le dernier de ces quatre docteurs, rabbi Josué, fils de Lévy, a déjà fait connaître plus haut (p. 314) son opinion, que le *ghid* en question est un tendon ou un ligament, et non pas le nerf sciatique. Enfin, la ghemara décide qu'il faut adopter définitivement l'opinion que le *ghid* en question n'a pas de goût; par conséquent, il faut adopter (d'après la ghemara) définitivement l'opinion, que le *ghid* de la Genèse est un tendon ou un ligament, et non pas le nerf sciatique.

(2) Presque chaque *eber* renferme un os, qui en est la base, d'après le Thalmud. Rabbi Johanan veut donc dire, que les os du

Fol. 114. — Pour les opinions de rabbi Meyer et de rabbi Joudah à propos du *gher* et du *nokhri*, et la discussion de la ghemara qui s'y rattache, voir plus haut (traité Abodah Zarah, p. 105) (1).

Fol. 123. — On lit dans une beraïtha, que chaque légion (romaine?) avait en marchant plusieurs peaux de tètes d'homme avec elle (2); elle ajoute, qu'il ne faut pas s'étonner d'une barbarie pareille, puisque les souverains (romains?) possèdent encore le cuir chevelu de rabbi Ismaël (qu'on a mis à mort par ordre du gouvernement).

Fol. 125. — Abayé dit, en parlant du fémur dont les muscles ont été enlevés (ou atrophiés) pour la plus grande partie, que s'il a conservé à l'intérieur sa moelle, il peut guérir à l'extérieur (recouvrer un revêtement musculaire suffisant). Rabbi Johanan partage cette opinion (3). Mais rab Joudah, fils de rabbi Hiya, la rejette. Rabbi Elazar dit : Si on a dénudé le fémur (dans un endroit quelconque) dans toute sa circonférence, il ne peut plus guérir ; mais si on l'a dénudé dans la direction de sa longueur, il peut guérir. On n'a, dit-il, qu'à se rappeler le dattier. (Si, dit Raschi, on enlève une bande sur toute sa circonférence, l'arbre se dessèche, car la sève qui vient de la terre ne peut pas monter au delà de la partie denudée ; mais si on a dénudé l'arbre selon toute sa

squelette ne sont pas encore liés entre eux par des tendons et des ligaments qu'il appelle *ghidin* (car ce ne sont pas les nerfs qu lient les os entre eux).

(1) La ghemara dit (fol. 122, recto), que les Juifs de la Palestine étaient, au point de vue moral, supérieurs à ceux de Babylone.

(2) Raschi dit que les légions les portaient pendant les guerres, comme *mekhaschephoth*, sorcellerie.

Comment le savait-il? Est-ce qu'à son époque cette superstition existait encore?

(3) On a vu plus haut (fol. 52, recto), que rabbi Johanan attachait une grande importance à la moelle (et au tissu spongieux) des os, admettant probablement que les os tirent leur vitalité du sang des vaisseaux nombreux répandus dans la moelle ou dans le tissu spongieux.

Raschi dit, dans cet endroit, que la moelle disparue peut revenir.

longueur, la sève peut monter par l'écorce qui est restée jusqu'au sommet de l'arbre.) Rabbi Johanan qui admet que le fémur peut guérir, pourvu qu'il ait conservé sa moelle, dit que si on trouve le fémur d'un cadavre, dont la moelle est détachée et desséchée, on doit admettre qu'un état pareil sur le vivant serait incurable.

Fol. 128. — On lit dans une beraïtha : Devrait-on admettre qu'un morceau de chair séparé d'un animal est impur comme l'animal entier qui est mort ? Non. (Il faut que la partie détachée représente en petit l'animal entier.) Comme l'animal entier est une création qui, détruite par la mort, ne se renouvelle plus, ainsi toute partie détachée qui ne se renouvelle plus est impure, comme le cadavre de l'animal (le morceau de chair détaché, pouvant se renouveler, n'est donc pas impur) ; c'est l'opinion de rabbi Jossé le Galiléen. Rabbi Akiba dit : Comme l'animal est composé des os et des *ghidin* (tendons, ligaments, etc.), ainsi toute partie détachée qui présente des os et des *ghidin* (représente en petit l'animal entier et est impur.) Rabbi dit : Comme l'animal est composé de la chair, des os et des *ghidin*, ainsi toute partie détachée qui présente de la chair, des os et des *ghidin* (représente en petit l'animal entier et est impure). — Quelle différence pratique y a-t-il entre Rabbi et rabbi Akiba ? — Le pied ne présente que des os et des *ghidin*. S'il est détaché de l'animal, il est impur d'après rabbi Akiba, mais non d'après Rabbi. — Quelle différence pratique y a-t-il entre rabbi Akiba et rabbi Jossé le Galiléen ? — Rab Papa répondit : Les reins (ou d'autres viscères) et les lèvres ne présentent pas des os, mais une fois enlevés, ils ne se renouvellent plus. S'ils sont détachés de l'animal, ils sont impurs d'après rabbi Jossé le Galiléen, mais non d'après rabbi Akiba (1).

(1) J'ai traduit ce passage pour réfuter les commentaires, dont l'interprétation donnerait des notions fausses, à mon avis, sur la signification du mot *eber* dont on parle très-souvent dans le Thalmud, comme à propos de la défense de manger un *eber min hahaï*, un *eber* arraché d'un animal vivant, ou à propos de la composition du corps humain des 248 *ebarim*. On traduit *eber* par organe,



Fol. 131.— Lo ghemara dit, que Rab avait des doutes, si le mot *am*, peuple, employé par la Bible (Deutéronome, XVIII, 3) comprend aussi les lévites ou non (1). D'après une beraïtha, l'expression biblique *am hakahal* (Lévitique, XVI, 33), le peuple de l'assemblée, ne comprend pas les Lévites (1).

On dit ici (fol. 132) que les docteurs rab Khahana, rab Papa, rab Yemar, rab Ydé, fils d'Abin, prenaient les *ma-*

---

et Raschi dit ici que, d'après Rabbi, le pied n'est pas un eber, et que d'après Rabbi et rabbi Akiba, même les reins (et tous les viscères) ne sont pas des *ebarim*. Peut-on admettre une idée pareille? Dans le Traité *oholoth*, on dit qu'il y a dans l'homme 248 *ebarim*, et on énumère 248 os. Est-ce que les poumons, le cœur, les reins et tous les viscères, ne sont pas des organes? On raconte dans le Traité Bekhoroth (fol. 45, recto), que les disciples de rabbi Ismael avaient disséqué une femme exécutée par le gouvernement païen, et qu'ils s'étaient étonnés d'avoir trouvé 252 *ebarim* au lieu de 248, et que rabbi Ismael leur a dit qu'une femme en a 4 de plus qu'un homme. Est-ce qu'une femme a plus d'os qu'un homme? Du reste, rabbi Ismael a dit quels sont les 4 *ebarim* que la femme possède en plus, et ces *ebarim* n'ont pas d'os.

Dans le traité *Nedarim* (fol. 32, verso), on compte les deux yeux, les deux oreilles et le membre viril comme des *ebarim*, sans lesquels il n'y aurait que 245.

Pour répondre à toutes ces difficultés, je chercherai à expliquer plus bas le passage du Traité Oholoth et celui du Traité *Bekhoroth*. Ici, je me contente de dire, qu'à mon avis, les divergences d'opinions qui existent entre Rabbi, rabbi Akiba et rabbi Jossé, le Galiléen, ne portent pas sur la signification à donner au mot *eber*, mot qui n'est pas du tout mentionné dans la beraïtha. Car il est évident que le pied est un organe comme la jambe et la cuisse, et que les reins, les poumons, le cœur et tous les viscères, sont des organes (*ebarim*) comme les membres. Mais rabbi Akiba et Rabbi pensent, qu'un organe (*eber*) qui n'a pas d'os ne représente pas l'animal, et Rabbi exige, en outre, que l'organe ait des os, des *ghidin* et de la chair, pour qu'il représente en petit l'animal; ainsi, d'après ces deux docteurs, le viscère (comme les reins, les poumons, le cœur, etc.) est bien un organe (*eber*), mais il n'est pas impur comme un animal mort, car il ne représente pas l'animal entier.

(1) J'ai cité ce passage, parce qu'il peut servir de réponse à l'objection qu'on fait à un autre passage, où il est dit qu'un païen mort n'est pas impur, car l'Ecriture dit *adam* (homme). Il n'y a pas, dans ce passage, plus d'intolérance envers les païens qu'il n'y en a dans le nôtre envers les Lévites (voir la Préface de ma Législation criminelle (p. XXXIII).

thanoth khehounah, l'épaule, les mâchoires et la *kebah* (Deutéronome, XVIII, 3), que Rabba et rab Nahaman, fils d'Isaac, punissaient d'amende les Juifs de Babylone qui négligeaient de les donner aux *khohanim*, que rabbi Johanan disait, qu'il était défendu de manger la viande d'un animal dont on n'a pas encore donné les 3 parties en question à un *cohen*. On dit (fol. 136, verso) que rab Nahanan, fils d'Isaac, raconte qu'à son époque on a cessé de donner au Cohen le prémice de la tonte (Deutéronome, XVIII, 4) en dehors de la Palestine (1).

Fol. 137. — Rabbi Johanan demanda à Yssé, fils de Hiné, qui était le chef de l'Académie à Babylone. Celui-ci répondit que c'était Abba le long (il était, dit Raschi, très-grand de taille). Comment, lui dit rabbi Johanan, tu l'appelles simplement (sans y ajouter aucun titre) Abba le long? Je me rappelle, quand nous étions dans l'école de Rabbi (le rédacteur de la mischnah), il occupait une plase de 16 rangées plus élevée que la mienne; des paroles ardentes s'échangeaient entre lui et Rabbi, et je ne savais pas même de quoi ils parlaient, et toi tu l'appelles Abba le long (c'est *Rab* qu'il faut l'appeler) (2).

---

(1) Tous ces passages montrent, avec quelle persévérance les Juifs exilés de leur patrie ont maintenu, *plusieurs siècles* après la destruction du Temple, des prescriptions qui n'avaient plus de raison d'être, uniquement parce qu'elles rappelaient le souvenir de la patrie bien-aimée. Le midrasch dit que certains usages ont été observés, après la destruction du Temple, avec plus d'ardeur qu'avant cet événement; on apprécie souvent la valeur des choses quand elles sont perdues beaucoup mieux que, quand on les possède. On en voit un exemple frappant dans les lois de pureté, qui n'ont pris leur plus grand développement qu'après la destruction du Temple jusqu'à la fin du IIe siècle, quand Rabbi a rédigé la division de la mischnah intitulée *Taharoth*. On a cependant abandonné ces lois et leur étude après la mort du rédacteur de la mischnah, ce qui explique l'absence de la ghemara de Babylone et de Jérusalem sur la division *Taharoth* (v. plus loin, traité *bekhoroth*, fol. 30).

(2) Il y a plusieurs passages, dans la ghemara de Babylone, qui admirent la modestie extraordinaire des docteurs de la Palestine. D'après une légende (v. Traité Baba Kama, fol. 117), rab Khahana, le disciple de Rab, après s'être réfugié en Palestine, a eu occasion

Rabbi Johanan dit qu'il faut donner la soixantième partie de la tonte au Cohen (1).

La ghemara dit, qu'il y a une *manah* qui vaut 40 *selaim* ou 160 denars, au lieu de 100 (2).

Fol. 141. — Rab Zera dit : Toute beraïtha qui ne vient pas des écoles de rabbi Hiya et de rabbi Oschia est corrompue, et on ne peut en tirer aucune conclusion (3).

On raconte ici, que rab Joudah a infligé à un récalcitrant une punition corporelle (*makhath mardouth*) (4).

---

de montrer à rabbi Johanan sa supériorité. Pourquoi alors la ghemara de Babylone a-t-elle admis en principe que, toutes les fois que Rab est en désaccord avec rabbi Johanan, c'est celle de rabbi Johanan qu'il faut adopter? Est-ce l'influence de la Palestine? (v. plus haut, fol. 95.)

(1) J'ai traduit ce passage pour l'interprétation du Raschi, qui dit que l'expression *khol schehen* (ou *khol schehou*) qui est d'ordinaire synonyme de *bemaschehou*, une partie quelconque, ne doit pas être prise à la lettre dans notre mischnah, où les docteurs veulent dire seulement,qu'on n'est pas obligé de donner une partie si grande, comme rabbi Dossa l'exige.

Je crois que la connaissance d'une interprétation pareille peut être utile pour l'intelligence d'autres passages.

(2) Ceci est utile pour la connaissance des pièces de monnaie.

(3) Encore un passage bon à connaître.

(4) Rab Joudah était à Babylone. Etait-il en désaccord avec ceux qui n'accordaient pas aux docteurs de Babylone le droit de punir d'amende? (v. ma Législation civile tome II, p. 43). Ce rab Joudah défendait sévèrement de retourner de Babylone à Jérusalem (v. Traité Khethouboth fol. 110, verso), en s'appuyant sur un *derasch*. Ce *derasch* n'était qu'une simple attache, et rab Joudah aimait Babylone, et plaçait ce pays et ses docteurs au moins au même niveau que le pays et les docteurs de la Palestine.

BEKHOROTH

MISCHNHA.

Fol. 2. — Si un Juif vend à un païen le fœtus d'une ânesse, quoique ce soit une action défendue (1), le fœtus n'est pas considéré comme le premier né d'une ânesse appartenant à un *Juif* (Exode, XIII, 13).

---

(1) Un Juif ne devait pas vendre, dit Raschi, du gros bétail à un païen qui le ferait travailler le samedi. Si on permettait cette vente, on aurait pu facilement éluder la loi mosaïque qui défendait de faire travailler les bœufs et les ânes le samedi; on n'avait qu'à les vendre pour ce jour et les racheter le dimanche. C'est pourquoi la beraïtha ne veut pas qu'on le donne à un païen *bekabalah*, c'est-à-dire aux conditions que le païen le prenne pour l'élever et pour partager le bénéfice avec le Juif.

Il résulte encore de cette mischnah que, pour enseigner un principe général, le Thalmud choisissait, autant que possible, l'exemple d'une chose permise par les lois juives. Par exemple, on avait le principe général que, si l'animal d'un individu cause en marchant un dommage à un autre, le propriétaire devait payer, dans certains cas, la moitié du dommage (v. traité Baba kama, fol. 17, recto). Ce principe s'applique à tous les animaux : aux bœufs, aux moutons, aux chèvres, aux porcs, etc. Comme les lois juives défendaient d'élever des porcs, le Thalmud prend toujours pour exemple les bœufs, les moutons, etc., et non pas les porcs. Pourquoi donc la beraïtha (ibidem, fol. 17, verso) prend-elle pour exemple un porc qui fouille dans le fumier? C'est qu'il s'agit d'un porc qui appartient à un païen (v. ma Législation civile, t. II, p. 173 et p. 51).

Comment peut-on tirer de notre mischnah la conclusion en

GHEMARA.

Le père de Samuel dit qu'il ne faut pas s'associer (*schouthphoth*) avec un païen (si l'association peut amener des contestations entre eux); car le païen pourrait être condamné à prêter serment, et il prêterait ce serment au nom d'une divinité païenne (1).

---

question? C'est que la mischnah dit : « quoique ce soit une action défendue, le fœtus n'est pas considéré comme le premier-né appartenant à un Juif. » Est ce qu'on aurait pu croire que le fœtus appartenant légitimement à un païen peut tomber sous la loi mosaïque établie pour les premiers nés des Juifs, parce que l'ancien propriétaire n'a pas dû le vendre? Est-ce que la vente est annulée? Evidemment non. Que signifie donc la phrase : quoique ce soit une action défendue?

Cette phrase ne peut avoir qu'un sens : le rédacteur de la mischnah s'excuse d'avoir pris l'exemple d'une action défendue pour nous enseigner un principe général d'après lequel l'animal, qui n'appartient pas *entièrement* aux Juifs, ne peut pas tomber sous la loi établie pour les premiers-nés. La mischnah était *obligée* de prendre ici l'exemple d'une action défendue pour ne pas nous laisser le moindre doute sur le principe général, comme la ghemara l'explique, et elle veut dire : « Si un Juif vend... d'une ânesse (je prends cet exemple), quoique ce soit une action défendue, le fœtus n'est pas considéré comme... appartenant à un Juif. »

On pourrait croire que la mischnah a mis cette phrase : « quoique ce soit une action défendue, » pour nous apprendre qu'on ne punit pas le vendeur en l'obligeant de racheter le petit de l'ânesse. Mais, si la mischnah n'avait pas mis cette phrase, on aurait bien vu qu'elle n'oblige pas le vendeur de le faire, puisqu'elle dit que le fœtus n'est pas considéré comme le premier-né appartenant à un Juif. Du reste, cette explication serait absolument impossible pour la mischnah du fol. 13, recto, qui dit : « Si un Juif vend à un païen le fœtus d'une vache, quoique ce soit une action défendue, le fœtus (le veau) n'est pas sacré comme le premier-né d'une vache appartenant à un Juif. » Est-ce qu'on pourrait considérer le veau comme sacré pour punir le vendeur?

Dans le traité Jebamoth la ghemara demande, pourquoi la mischnah a-t-elle pris pour exemple une action défendue, et on répond qu'il y a une faute qu'il faut corriger (traité Jemaboth, fol. 33, verso).

(1) Le célèbre commentaire des Thossephoth dit, au nom de rabbenou Tham, que cette idée n'est pas admise. Il dit aussi qu'un

Fol. 3.— Rabbi Josué fils de Lévy dit : Si un Juif a vendu son esclave païen à un idolâtre, on le punit en l'obligeant de racheter l'esclave pour le rendre libre, quand même il serait obligé de donner à l'idolâtre 100 fois plus que l'esclave ne vaut.

D'après une autre variante, rabbi Josué n'oblige le Juif de racheter l'esclave que si l'idolâtre ne demande pas plus de 10 fois la valeur de l'esclave. Les docteurs n'ont pas voulu punir le Juif davantage, parce qu'il est très-rare qu'un Israélite possède des esclaves (1), et les docteurs n'ont pas voulu établir de fortes punitions pour les cas rares.

Fol. 6. — Les menstrues sont suspendues pendant l'allaitement, parce que le sang (des menstrues) se trouble (c'est-à-dire il se transforme, dit Raschi) et passe à l'état de lait; un autre dit que les menstrues disparaissent par suite de la dislocation des membres (ébranlement général pendant l'accouchement) et elles ne reviennent qu'au bout de 24 mois (v. plus bas traité Nidah fol. 9).

---

tribunal juif peut déférer un serment à un païen qui le prêterait au nom de sa divinité ; enfin, le même rabbenou Tham dit, en outre, que l'idée du père de Samuel ne peut s'appliquer qu'aux païens qui ne reconnaissent que leurs divinités, et non pas aux chrétiens qui reconnaissent la divinité du créateur du ciel et de la terre, quoiqu'ils ajoutent (*schithouph*) une autre divinité (Dieu le fils et le Saint-Esprit). Les fils de Noé (tous les peuples autres qu'Israel) ne transgressent aucune loi religieuse, s'ils admettent une autre divinité à côté de celle du créateur de l'Univers (v. Thossephoth, fol. 2, verso, article *schémé*, et traité Synhedrin, fol. 63, article *assour*).

Il en résulte que, d'après le célèbre commentateur rabbenou Tham, qui a une grande autorité en Israel, un tribunal juif peut déférer à un plaideur chrétien ou musulman un serment que chacun prêtera au nom de sa religion.

(1) On voit, que les docteurs ont profité de toutes les circonstances pour affranchir les esclaves. Le texte ne dit pas clairement que c'est la possession des esclaves qui était rare ; on peut dire que c'était la vente qui était rare. Il est cependant probable que la rareté se rapporte à la possession (voir plus haut traité Aboth, p. 142).



MISCHNAH.

Fol: 13. — Si un Juif vend à un païen le fœtus d'une vache, quoique ce soit une action défendue, le veau n'est pas sacré comme le premier-né d'une vache appartenant à un Juif (v. plus haut, fol. 2).

GHEMARA.

Risch Lakesch dit au nom de rabbi Oschia : Si un Juif achète un animal chez un païen, aussitôt qu'il a payé le prix convenu, quoiqu'il n'ait pas encore fait la *machikhah*, il a acquis l'animal *bedinehem* (selon la loi des païens), et il doit sacrifier le premier-né de cet animal.

Si un Juif a vendu un animal à un païen, aussitôt que le païen a payé le prix convenu, quoiqu'il n'ait pas fait la *meschikhah*, celui-ci a acquis l'animal *bedinehem* (selon la loi païenne), et le Juif n'est pas obligé de sacrifier le premier-né de cet animal qui ne lui appartient plus (1).

---

(1) On voit ici que Risch Lakesch parle d'une loi établie par les païens, à laquelle les Juifs se conformaient dans leurs transactions avec les païens, en vertu du principe adopté par tous les docteurs sans exception, *dina demalkhoutha dina*, la loi du royaume (dans lequel les Juifs demeurent) est obligatoire pour eux. Cependant, la ghemara discute à propos de ces paroles de Risch Lakesch, comme s'il parlait d'une loi mosaïque établie pour les païens, et elle cherche à l'attacher à un verset biblique par un *derasch*; mais le *derasch* n'est qu'une *annakhtha*, attache, et la discussion n'est qu'un simple exercice littéraire (v. ma Législation civile, t. II, p. 90, et plus haut, traité *Abodah zarah*, p. 120).

Ici même, il y a un passage qui prouve qu'il s'agit ici d'une *loi* établie *par* les païens; car la ghemara dit (même folio, verso) que, si le païen s'est engagé à se conformer aux lois juives pour l'achat en question, on le considère comme un Juif sous ce rapport; ceci n'aurait pas de sens, s'il s'agissait d'une loi mosaïque établie pour les païens.



Question. — Abayé vient de rapporter la tradition d'un derasch, qui a attaché au mot biblique *amithekha* l'idée, que le mode d'acquisition des Juifs diffère de celui des païens, car les premiers rendent leurs acquisitions valables par la *meschikhah* et les derniers par le paiement. D'après Amémar, les païens rendent aussi leurs acquisitions valables par la *meschikhah.* Comment expliquerait-il la tradition du *derasch* du mot *amithekhah?* S'il adopte l'opinion de rabbi Johanan, que jadis (*debar thorah*) le mode d'acquisition des Juifs était le paiement, le derasch indiquerait la différence qui a existé jadis entre le mode d'acquisition des Juifs (qui était le paiement) et celui des païens (qui était la *meschikhah*). Mais si Amemar adopte l'opinion de Risch Lakesch que déjà la loi mosaïque a établi la *meschikhah* pour les Juifs, il n'y a jamais eu de différence entre les Juifs et les païens. Comment expliquerait-il la tradition du *derash* du mot *amthekhah?*

Réponse. — Un anonyme a répondu qu'Amemar pourra expliquer cette tradition, en l'appliquant à une autre différence qui existe entre les transactions des Juifs et celles des païens, à savoir que chez les premiers on dédommage la perte subie par une *onaah*, erreur, mais on ne dédommage pas cette perte subie par un païen.

Remarque. — Pour comprendre cette réponse, qui est en contradiction avec tous les passages qui défendent de faire le moindre tort aux païens, et surtout avec la sentence admise par tous les docteurs du Thalmud sans exception aucune, d'après laquelle les lois païennes du pays sont obligatoires pour les Juifs qui y demeurent (*dina demalkhoutha dina*), il faut connaître la signification exacte des deux termes techniques *onaah* et *bitoul mekah. Bitoul mekah* veut dire nullité de l'achat, ou le droit d'annuler l'achat à cause d'une erreur ou d'une fraude, par exemple, si l'objet acheté présente un défaut (*moum*) que l'acheteur ignorait avant l'achat, celui-ci peut annuler la vente. 2° S'il s'agit d'une marchandise qui se vend à la mesure, au poids ou au nombre, la moindre erreur annule la vente (v. traité Baba metzia, fol. 56).

Supposons un exemple : Une datte se vend pour le prix fixe d'une *maah* (pièce de monnaie, dont 24 valent 1 sicle), un individu achète pour un sicle qui vaut 24 maah une boîte de 24 dattes; s'il n'en trouve que 23, il peut annuler la vente. On peut en conclure que l'acheteur peut aussi annuler la vente, si au lieu de 24 *maah*, il en a donné 25, soit qu'il ait commis une erreur en comptant les pièces, soit qu'il ait ignoré le prix courant de la marchandise. D'où il résulte qu'il y a une troisième cause de nullité de la vente, l'erreur sur le prix-courant. Je crois avoir prouvé dans mon 3e tome de la Législation civile (p. 243) que si le prix total de la marchandise dépasse la somme de quelques sicles, la moindre erreur ou fraude autorise la partie lésée à annuler la vente. Enfin il y a *bitoul mekah*, nullité de vente, s'il y a erreur de plus d'un 1/6 du prix total de la marchandise.

On appelle *onaah*, l'erreur ou la fraude qui autorise la partie lésée à se faire dédommager sa perte, mais non pas à annuler la vente. D'après ce qui vient d'être dit des cas de *bitoul mekah*, droit d'annuler la vente, il faut cinq conditions pour qu'il y ait *onaah* et non pas *bitoul mekah*, savoir :

1° Que la marchandise ne présente aucun défaut (*moum*).

2° Qu'il n'y ait aucune erreur ou fraude sur la mesure, le poids ou le nombre.

3° Qu'il n'y ait aucune erreur ou fraude sur le prix-courant (1).

4° Que le prix total de la marchandise ne dépasse pas la somme de quelques sicles.

5° Que l'erreur ne dépasse pas le 1/6 du prix total.

(1) En d'autres termes, que la marchandise ne soit pas de celles qui ont un prix fixe, qu'elle ait besoin d'un homme expérimenté qui apprécie sa valeur. C'est pourquoi la mischnah dit (ibidem, fol. 49, verso) qu'on donne à la partie lésée le temps nécessaire pour montrer la marchandise à un *thager*, négociant expérimenté, qui dira à l'acheteur s'il s'est trompé ou non. C'est pourquoi aussi rab Nahaman dit que, si c'est le vendeur qui s'est trompé, il peut toujours réclamer (ibidem, fol. 50, verso). Les sentences de la mischnah et de rab Nahaman n'auraient pas de sens, s'il s'agissait d'une marchandise qui avait un prix fixe.

La mischnah établit, que l'*onuah*, c'est-à-dire le droit de réclamer un dédommagement sans annuler la vente, quand les cinq conditions sus-mentionnées sont remplies, ce droit n'est applicable que dans les transactions des individus privés entre eux, mais non pas dans le cas de rachat d'un objet sacré (v. traité Baba metzia, fol. 56, recto). On fait donc une exception des objets consacrés au Temple. Rabbi Jonah dit expressément, que la mischnah parle seulement d'un cas où il n'y a qu'*oncah*; mais que s'il y a *bitoul mekah*, c'est-à-dire dans le cas où la loi autorise les plaideurs d'annuler la vente, cette loi est applicable aussi au rachat des objets sacrés (v. ibidem, fol. 57, recto). D'après rabbi Jérémie et d'autres docteurs l'objet sacré est toujours racheté, mais il faut dédommager le trésor du Temple (ibidem).

Un anonyme avait la tradition de son maître qu'on attachait la sentence de faire une exception des objets sacrés à un verset biblique (comme on avait l'habitude de rattacher *tout* à une expression de la Bible par un *derash*, qui n'était, du reste, considéré que comme une simple attache), en disant que le mot *ahiv* (son frère) employé par l'Ecriture, veut dire un homme privé, et non pas le trésor sacré.

Pour que la mischnah et tous les docteurs aient pu admettre l'idée que, si le trésor sacré subit une perte dans le cas d'une *onaah*, le défendeur n'est pas obligé de dédommager cette perte, il faut que cette idée ait été conforme à l'esprit de l'époque. En effet, on comprend très-bien qu'on peut acquitter le défendeur, si la marchandise ne présente aucun défaut (*moum*), si le prix total ne dépasse par la somme de quelques sicles, si l'erreur ne dépasse pas le 1/6 du prix total, si, d'après rab Asché, il ne s'agit pas d'une marchandise qu'on achète pour vendre, mais pour la consommation (v. Baba metzia, fol. 51, recto), enfin si la marchandise n'a pas de prix fixe, de sorte qu'on a besoin de l'avis d'un homme expert pour savoir s'il y a erreur ou non. Il est évident que la loi païenne acquittait complétement *dans ce cas* le défendeur; autrement aucun docteur du Thalmud n'aurait dispensé dans ce cas un Juif de dédommager un païen, car tous les docteurs

sans exception se conformaient aux lois du pays dans les transactions avec leurs concitoyens idolâtres. La loi juive elle-même dispensait *dans ce cas* le défendeur de dédommager le trésor sacré du Temple de Jérusalem. Seulement dans les transactions entre Juifs, la loi exigeait par exception que le défendeur dédommage la perte subie par le demandeur.

Notre anonyme pensa donc que, pour répondre à la question adressée contre Amemar, il pourrait bien risquer l'idée (qui ne se trouve, du reste, nulle part ailleurs, pas même dans le traité Baba metzia, perk 4, où on parle des cas pareils), qu'on ne condamne pas un Juif de dédommager le demandeur dans un cas, où la loi païenne elle-même l'aurait acquitté.

Question. — La tradition du derasch du mot *amithekha* n'a pas pu se rapporter à l'*onaah*, car l'autre tradition du *derasch* du mot *ahiv*, qui se rapporte à l'idée de dispenser le défendeur de dédommager le trésor sacré du Temple, peut se rapporter en même temps à cette idée de dispenser le défendeur de dédommager un païen dans le même cas.

Réponse. — La tradition a voulu peut-être avoir deux attaches différentes, une pour le païen, l'autre pour le trésor sacré.

Question. — Si Amemar admet (comme tous les docteurs) que le *ghezel* d'un païen est défendu, c'est-à-dire qu'il est défendu de faire un tort quelconque à un païen quel que soit cet homme, on pourrait admettre que la tradition du *derasch* du mot *amithekhah* se rapporte à l'idée de dispenser le défendeur de dédommager le païen de la perte subie par l'*onaah* (v. ma législation civile, tome II, p. 466, l'idée de rabbi Akiba). Mais si Amemar admettait qu'on peut (dans certains cas) faire envers le païen un tort qui est (d'après nos lois considéré comme) un *ghezel* (1) (dans un cas où la loi païenne du pays le

(1) Le mot *ghezel* est, dans le Thalmud, un terme technique pour exprimer une action quelconque par laquelle on prive un individu de ce qui lui appartient. Du reste, toutes ces questions et réponses n'étaient pas sérieuses, c'étaient des exercices littéraires (v. ma Législation, t. II, p. 90).

permet), avait-on besoin d'un *derasch* spécial pour y attacher l'idée de dispenser le défendeur de dédommager le païen dans le cas d'*onaah*, (où la loi païenne l'aurait également acquitté).

Réponse. — Dans ce cas, il faudrait admettre qu'Amemar adopte l'opinion de rabbi Johanan et qu'il applique le *derasch* du mot *amithekha* à la différence qu'il y a entre les païens et les Juifs dans le mode d'acquisitions.

On lit dans une béraïtha : Si un Juif achète des lingots d'argent chez un païen et qu'il trouve parmi les pièces achetées une idole, s'il n'a pas encore fait l'acte de *meschikhah*, ni effectué le paiement (d'après la correction de Rabbina), il peut rendre au vendeur l'idole (en annulant la vente); mais s'il a déjà payé et fait l'acte de la meschikhah (il ne peut plus annuler la vente), il doit jeter l'idole dans la mer pour n'en avoir aucun profit (il perdra alors l'argent qu'il a donné au païen). La beraïtha admet, dit Rabbina, que si on achète un objet sur parole, il faut tenir parole et on commet une mauvaise action en annulant la vente (quoique le tribunal le permette, puisqu'il n'a pas encore validé l'achat ni par la *meschikhah*, ni par le paiement). Cela s'applique au cas où un Juif achète un objet chez un autre, qui sont tous les deux hommes de parole, mais non pas s'il achète (un idole) chez un païen, qui n'est pas un homme de parole (et il lui est permis de garder son argent et de rendre au païen son idole, pour ne pas perdre inutilement son argent, en prenant l'idole qu'il sera forcé de jeter dans la mer; d'autant plus que le païen a trompé le Juif, en lui cachant la circonstance qu'il y avait une idole parmi les lingots) (1).

---

(1) Pour mieux comprendre ce passage, il faut le comparer avec celui du traité Baba metzia (fol. 63, verso) où on lit : « Rabbah et rab Joseph disent tous les deux : Si un bourgeois (Juif) achète... chez un cultivateur (également Juif) pendant la moisson, l'acheteur doit venir dans la *grange*. ..; car les bourgeois sont dans l'habitude de faire, pendant la moisson, des commandes chez plusieurs cultivateurs, lesquels ne considèrent pas la commande comme sérieuse tant que le bourgeois n'est pas venu dans la grange exa-



MISCHNAH.

Fol. 28. — Un fait s'est présenté devant rabbi Tryphon, d'une vache dont on avait enlevé la matrice; il l'a déclarée terephah. Mais les docteurs de la ville de *Jabneh* l'ont déclarée *khascher*, en se fondant sur l'observation des vaches qui peuvent vivre après cette extirpation (1). Car Thodos, le médecin (*rophe*), a dit qu'on ne laissait sortir d'Alexandrie aucune vache ni aucune truie sans lui extirper d'abord la matrice.

GHEMARA.

Fol. 30. — On lit dans une beraïtha : Si un *am haaretz* s'est engagé à observer les règles d'un *haber*, et si plus tard il s'est rendu suspect pour l'observation d'une de ces règles, il n'est pas, d'après les docteurs, suspect pour les autres (2).

---

miner la marchandise. Par conséquent, tant que le bourgeois n'est pas venu dans la grange il peut se rétracter, quoiqu'il ait déjà donné de l'argent. Mais s'il est venu dans la grange, il ne peut plus se rétracter sous peine de subir le blâme judiciaire. Rab Aschi dit : puisque l'obligation de tenir parole dépend de l'*importance que le demandeur a attachée à cette parole* en faisant le marché, on doit admettre que même en faisant la commande dans la rue, pourvu que le cultivateur ait été en droit de la prendre au sérieux, le bourgeois est obligé de tenir parole (v. traité Baba metzia, fol. 63, verso).

(1) On voit ici, que les docteurs du Thalmud s'appuyaient sur l'observation dans leurs décisions médicales.

(2) J'ai traduit ce passage pour expliquer l'origine et le sens des mots *am haaretz* et *haber* qui sont très-fréquemment employés; pendant tout le moyen âge (et encore de nos jours), le mot *am haaretz* signifiait ignorant, et *haber* avait le sens de savant. Le mot *haber* était même devenu un titre honorifique donné à celui qui s'était distingué par son savoir thalmudique. Cependant

On lit dans une beraïtha : Celui qui veut s'engager à observer les règles de la société de *haberim* (*dibré haberouth*), doit prendre cet engagement devant trois sociétaires (*haberim*) ;

---

haber n'a, par son étymologie, rien de commun avec l'idée de savoir.

1) La preuve que *haber* ne signifiait pas savant, c'est qu'une beraïtha dit que, même un *thalmid hakham* est obligé de prendre un engagement devant trois *haberim* pour devenir *haber* (même fol., verso). *Am haaretz* ne signifiait pas ignorant par son étymologie ; cette expression est employée par la Bible dans le sens de peuple du pays ou la population entière (v. Lévitique, XX, 2; Genèse, XXIII, 7; II Chroniques, XXXIII, 25), et souvent par opposition à l'étranger (v. II Rois, XXIII, 30). Qu'est-ce donc que c'était que ce *haber* et cet *am haaretz* ?

2) On pense généralement qu'*am haaretz* signifie ignorant, ou un homme peu ou point lettré. Les docteurs qualifiaient autrement l'*am haaretz* ; l'un dit : un *am haaretz* est un homme qui n'a pas de philactère ; l'autre dit : un *am haaretz* est un homme qui n'a pas de *tzitzith*, etc. (traité Berakhoth, fol. 47, verso). Hillel oppose l'*am haarez* ou *hassid* (v. plus haut, p. 147).

3) On ne comprend pas non plus comment, à l'époque thalmudique, il y avait tant d'ignorants, quand toutes les villes et tous les villages juifs avaient des écoles, quand il y avait partout des professeurs libres et des instituteurs communaux, quand il y avait de nombreuses académies et des disciples innombrables, quand les domestiques, les journaliers, etc., savaient la Bible entière presque par cœur (v. ma préface de la Législation criminelle).

4) On ne comprend pas pourquoi certains docteurs se sont prononcés en des termes si violents contre l'*am haaretz* (traité Pessahim, fol. 49, verso); si un *am haaretz* n'était qu'un homme sans lettres et du commun peuple, comme on le disait de saint Pierre (v. Actes, IV, 13). Pourquoi l'*am haaretz* à son tour haïssait-il le *haber* selon le témoignage de rabbi Akiba? Cependant tous les Juifs, lettrés ou non, étaient égaux entre eux devant la loi. Il était défendu d'accorder la moindre faveur au savant aux dépens de l'ignorant. Si un plaideur ignorant avait un procès avec un savant, il était défendu d'offrir une chaise à celui-ci sans en offrir une aussi à l'ignorant, ni faire le moindre honneur à l'un sans le faire aussi à l'autre.

5) Ce qui est encore plus incompréhensible, c'est la raison d'être et le but de ce *haber* qui était une création toute nouvelle, dont il n'y avait pas de trace avant la destruction de Jérusalem. Que voulait le *haber* ? Il établit des lois inconnues à Moïse et aux prophètes. Il donna aux lois de l'impureté un développement beaucoup plus considérable qu'à toutes les autres lois mosaïques ; il n'y a qu'un

même un *thalmid hakham* (savant) qui veut devenir *haber*, sociétaire, doit prendre cet engagement devant trois *haberim*; mais s'il est chef d'une académie (*jeschibah*), il n'est pas obligé

---

traité pour les lois du Sabbath, trois ou quatre pour toutes les fêtes ensemble, un traité pour toutes les prières, cinq ou six pour le Code civil tout entier, mais il y a douze traités spéciaux pour les lois de l'impureté, outre un grand nombre de *perakim* d'autres traités, et il n'y a guère de traité thalmudique qui ne renferme des passages traitant de ces lois. Et tout cela a été discuté et rédigé après la destruction de Jérusalem, quand toutes ces lois n'avaient aucune raison d'être. Moïse a dit qu'un homme impur ne doit pas entrer dans le lieu saint, ni manger, ni toucher des choses saintes. D'où il résulte qu'après la destruction du Temple, où il n'y avait plus ni lieu saint, ni choses saintes, il ne devait plus y avoir ni pur, ni impur. Comment le *haber* a-t-il donc pu imaginer une loi qui obligerait de manger *holín al taharath hakodesch*, les aliments non sacrés avec la pureté exigée pour les choses sacrées, quand Moïse a dit de la viande non sacrée, *tame ve-tahor yokhlenou* (Deutéronome, XII, 22), l'individu impur la mangera comme le pur? L'historien, Monsieur le docteur Graetz, mentionne bien le grand développement donné aux lois de l'impureté, mais il n'en donne pas le motif. Il a eu trop à faire; il a fait tant de recherches consciencieuses dans toutes les parties de la longue histoire des Juifs, qu'il a dû nécessairement laisser certains points obscurs. Du reste, on a beau être un homme éminent, on a beau vouloir sortir de la routine et combattre tous les préjugés, il en reste quelque influence. Je parle de ce préjugé qui cherche, pour les phénomènes de l'histoire juive, toujours des causes spéciales et non pas purement humaines, communes à tous les peuples, seulement plus développées chez les uns que chez les autres.

A en croire la routine, les Juifs soumis aux Romains n'attendaient un messie, pour devenir libres, que parce que les prophètes ont dit de l'attendre; s'ils faisaient tant d'efforts surhumains pour recouvrer leur patrie, c'était pour observer les commandements religieux. Étaient-ils patriotes? Aimaient-ils leur patrie avec un amour si ardent qu'il en a fait des héros extraordinaires et des martyrs de la liberté? Qui ira chercher des causes si banales dans l'histoire d'un peuple qui ne ressemble pas aux autres peuples? Qui ira chercher des causes terrestres chez les compatriotes de celui qui a dit que son royaume n'est pas de ce monde? Chez un peuple qui, pendant dix-huit siècles, a sacrifié tous les biens de la terre, s'est exposé à tous les martyres imaginables pour observer toutes les lois minutieuses du Thalmud?

Eh bien, je crois que tous les faits de l'histoire juive s'expliquent uniquement par ces causes naturelles, ces principes géné-

de prendre l'engagement devant trois *haberim*, car il l'a déjà pris, quand il a été nommé chef. Abba Saül dit, au contraire, qu'un *thalmid hakham* (qui n'est pas chef d'académie) n'a pas

---

raux innés dans tous les hommes, mais plus développés et plus forts chez les uns que chez les autres. L'amour pour la patrie et pour les traditions nationales de ses ancêtres était chez les Juifs de tout temps, beaucoup plus fort que chez les autres peuples. Pendant quinze siècles, les Juifs avaient lutté de toutes leurs forces sans trêve ni repos, contre toutes les puissances de la terre, et toutes leurs luttes avaient pour cause unique l'amour de la patrie et l'attachement aux institutions nationales. Or, comme il est dans la nature de l'homme qui a perdu une chose précieuse, que cette chose devienne à ses yeux beaucoup plus chère après la perte qu'elle ne l'était auparavant, le patriotisme juif s'exaltait après la perte du Temple à un degré extraordinaire. On ne voulait plus manger de la viande qui rappelait les repas sacrés du Temple, on ne voulait pas boire de vin dont on faisait jadis des libations à Jérusalem. Cependant, rabbi Josué est parvenu à calmer cette ardeur excessive; car, disait-il, il n'y aurait pas de motif pour s'arrêter sur cette pente, et pour ne pas s'interdire aussi l'usage du pain et de l'eau qui faisaient également partie des sacrifices du Temple. Mais ce qu'il ne pouvait et ce qu'il ne voulait pas empêcher, c'est de faire revivre les institutions et les lois concernant le culte, afin de ne jamais l'oublier, et d'avoir constamment dans l'esprit et dans le cœur le Temple et le culte qui s'y pratiquait, pour lequel nos ancêtres ont sacrifié leur vie et tout ce qu'ils avaient de plus cher au monde. Ainsi, les dîmes et tout ce qu'on avait offert aux prêtres quand ils faisaient leurs fonctions sacerdotales et qu'ils étaient obligés de vivre de l'autel, on continuait à les leur donner jusqu'à quatre siècles après la destruction du Temple, et même à Babylone (v. plus haut, p. 320), et tout cela pour prolonger, autant que possible, un souvenir cher au cœur israélite. Mais ce qui distinguait surtout le Temple de tous les édifices nationaux, ce qui contribuait le plus à inspirer et à perpétuer dans le cœur de tout israélite le sentiment du plus profond respect et de vénération pour le Temple, c'était évidemment la circonstance qu'on ne pouvait pas y entrer aussi souvent et aussi facilement qu'on entre dans un bâtiment profane, qu'il fallait avant d'y mettre les pieds se préparer et se purifier de toutes les impuretés prévues par la loi mosaïque, impuretés qui obligeaient souvent les pieux israélites d'attendre sept jours (quand ils venaient d'un enterrement) ou deux semaines (la femme accouchée) ou même davantage, avant de pouvoir entrer dans la sainte maison de Dieu. Ce sont donc les lois de l'impureté, disparues avec le Temple, qu'on va ressusciter de nouveau; ces lois ne s'appliquaient qu'à ceux qui mangeaient les

besoin de prendre l'engagement devant trois *haberim*; il y a plus, il peut recevoir d'autres individus qui prendront des engagements devant lui. Rabbi Johanan dit que c'était à l'é-

---

choses sacrées offertes au Temple, maintenant que ces choses n'existent plus, on va appliquer ces lois aux choses profanes (*holin*), pour lesquelles on ferait les mêmes préparations qu'on faisait jadis pour les sacrifices (*kodesch*) ou pour la part donnée aux prêtres (*theroumah*).

Cependant, on comprend les difficultés considérables que des lois pareilles devraient présenter dans l'application, lois qui n'étaient jamais appliquées ailleurs que dans le Temple de Jérusalem et qui maintenant devaient rigoureusement être observées dans chaque maison juive, et par chaque individu en Israel qui voudrait perpétuer le souvenir de l'ancien culte, et qui était prêt à tout sacrifier pour l'amour de la patrie et des traditions de ses ancêtres. Tout le monde n'était pas capable de se soumettre à ces nouvelles lois rabbiniques si difficiles à observer. D'autre part, un Juif patriote ne pouvait pas observer ces lois tout seul, si aucun de ses voisins ne voulait les observer. Il avait à lutter contre les mêmes difficultés que de nos jours un Juif pieux a à vaincre s'il se trouve seul dans un village chrétien. Où prendra-t-il le pain et la viande préparés selon les rites juifs et selon les lois concernant l'impureté que personne autour de lui n'observe? Comment pourra-t-il manger et vivre? Il a donc fallu que les Juifs patriotes se réunissent en société, dont chaque membre s'engage à observer les lois de la pureté, de sorte qu'on puisse le fréquenter, manger son pain et sa viande sans craindre la moindre transgression de ces lois qu'on s'est imposées par pur patriotisme. Chaque membre de la société s'appelait *haber*, sociétaire; celui qui ne voulait pas faire partie de cette société s'appelait *am haaretz*, peuple du pays.

Toute exagération est mauvaise. La résurrection des lois de la pureté à un moment où elles n'avaient aucune raison d'être, invoquées et développées considérablement par pure patriotisme ou plutôt par l'exaltation d'un sentiment patriotique, cette résurrection qui motivait l'institution de la société sus-mentionnée, menaçait de diviser la nation en deux parties : en *haberim*, sociétaires, et *amé haaratzim*, peuples du pays non sociétaires. Les premiers évitaient le contact des derniers à l'exception des jours de fêtes (traité Nidah, fol. 34, recto, et Haghigah, fol. 26, recto). Un moment la haine devint grande entre les sociétaires et les non-sociétaires (voir traité Pessahim, fol. 49, verso; voir les discussions inutiles des commentaires dans cet endroit). Parmi les *amé haaratzim*, non-sociétaires, il y en avait qui, non-seulement ne voulaient pas se soumettre aux nouvelles lois de la pureté, mais aussi (soit par es-

poque du fils de rabbi Hanina fils d'Antigonos, qu'on a commencé à exiger d'un *thalmid hakham* qu'il prenne des engagements devant trois *haberim* (1).

Fol. 31. — On lit dans une beraïtha : D'abord on disait qu'il fallait non-seulement chasser de la société un *haber* qui est devenu *gabaj*, péager (2), mais aussi qu'il ne fallait jamais

---

prit de contradiction, soit parce que le peuple n'a pas toujours le sens critique pour distinguer ce qui est essentiel de ce qui ne l'est pas) ils négligeaient le commandement concernant le *tzitzith*, d'autres ne mettaient pas de *thephilin*, d'autres n'avaient pas de *mezou zoth* dans leurs maisons (v. traité Berakhoth, fol. 47, verso, et traité *Sotah*, fol. 22, recto). Cependant des concessions leur ont été faites par rabbi Jossé (Haghigah, fol. 22, recto), et par l'école de Schamaï (ibidem, fol. 22).

Heureusement tout cela n'a pas duré longtemps, à peine un siècle, jusqu'à rabbi Joudah, le nassie, qui a encore rédigé tant de traités de *mischnajoth* sur les lois de la pureté. Mais il n'y a pas de ghemara sur ces traités ni dans le Thalmud de Babylone, ni dans celui de Jérusalem. Ceci prouve qu'après la rédaction de la mischnah, ces lois sont tombées en désuétude et les docteurs en Israel ne voulaient plus s'en occuper. On trouve bien, il est vrai, par-ci, par-là, dans la ghemara des autres traités, quelques sentences sur les lois de la pureté que les amoraïm ont prononcées à l'occasion d'autres lois; mais il n'y a pas de ghemara dans les traités de la mischnah qui traitent spécialement de ces lois.

Il résulte de tout cela que l'expression *am* haaretz est surtout opposé au *haber*, sociétaire, membre de la société patriotique. Cependant, on prend souvent cette expression pour désigner un ignorant ou un homme qui ne fait pas d'études (voir traité Khethouboth, fol. III, verso), parce que les hommes d'études et les savants étaient presque tous haberim à une certaine époque.

(1) J'ai traduit ces passages parce qu'ils me semblent démontrer qu'au commencement tous les docteurs étaient sociétaires (*haberim*); que, du temps du fils de rabbi Hanina, beaucoup de docteurs ne voulaient plus s'astreindre aux règles d'un *haber*, de sorte que, si un docteur voulait être considéré comme *haber*, il fallait qu'il s'engageât à ces règles devant trois sociétaires; que, même à cette époque, aucun docteur ne pouvait devenir chef d'académie sans se faire d'abord *haber*.

(2) On peut apprendre de cette beraïtha quelle était la véritable tendance du *haber*, sociétaire. La société avait pour but unique de perpétuer le sentiment patriotique et les souvenirs du temple; par conséquent un *haber* ne pouvait pas accepter des emplois du gouvernement ennemi; s'il les acceptait, s'il était devenu péager,

le recevoir de nouveau quand même il aurait abandonné ces fonctions d'un péager. Mais plus tard (on s'était relâché de cette sévérité et) on disait qu'il peut redevenir *haber*, aussitôt qu'il n'est plus péager.

Fol. 33. — On saignait les animaux atteints de congestion pour les guérir (1).

Fol. 44. — Rabbi Abba fils de rabbi Hiya fils d'Abba dit qu'il ne faut pas se retenir, si on éprouve le besoin de la miction (2). On lit aussi dans une beraïtha, qu'il ne faut pas se retenir, si on éprouve ce besoin ; on raconte qu'un homme ne s'était pas conformé à ce précepte, et son ventre s'était tuméfié (2).

On lit dans une beraïtha : Il y a deux ouvertures dans le membre de l'homme, un pour l'urine (le méat urinaire) et l'autre pour le sperme ; elles sont séparées l'une de l'autre par une cloison très-mince ; si par suite d'un pressant besoin d'évacuation la cloison se perce, l'homme devient stérile (3).

---

il était exclu de la société des patriotes. Le péager était l'opposé du *haber*. Ceci résulte aussi d'une autre beraïtha, où on lit : Rabbi Meyer dit que la femme (veuve) d'un *haber* qui a épousé un *am haaretz*, est obligée de s'engager de nouveau à observer les règles d'un *haber* (autrement on ne peut pas avoir confiance en elle, quoiqu'elle ait observé ces règles du vivant de son premier mari). Rabbi Simon, fils d'Elazar, raconte, au nom de rabbi Meyer (pour justifier sa méfiance), le fait d'une femme qui épousa d'abord un *haber*, et elle lui aidait à mettre les *thephilin* ; mais plus tard (devenue veuve ou divorcée) elle épousa un *am haaretz*, et elle aidait son deuxième mari à accomplir ses fonctions de *mokhes*, péager (fol. 30, verso). On voit aussi dans cette beraïtha que le *haber*, patriote par excellence, est opposé au péager qui accepte le joug de l'ennemi, et que ces péagers serviles se recrutaient parmi les *am haaretz* qui n'avaient pas beaucoup de patriotisme.

(1) Les docteurs de la mischnah savaient que les testicules peuvent rester dans l'abdomen au lieu de descendre dans le scrotum (v. fol. 40, recto).

(2) L'ischurie a amené la distension de la vessie, car la ghemara dit que cet homme avait une strangurie (*be-schotheth*). La ghemara paraît admettre que le gonflement du ventre arrive aussi quand on avale une sangsue.

(3) Je crois qu'on pensait qu'il devait y avoir une analogie entre l'homme et la femme, chez laquelle le méat urinaire est séparé de

On lit dans une beraïtha : Rabban Simon fils de Gamaliel dit : Le bol fécal qui remonte peut déterminer un *hydrokan* (maladie de l'intestin, dit Raschi) (1) ; le jet d'urine qui remonte peut déterminer *jerakon*, la jaunisse.

A-t-il pensé au cas où un individu était atteint à la fois de calculs biliaires qui déterminaient la jaunisse et de calculs urinaires qui déterminaient la dysurie? (2)

Risch Lakesch dit : La pléthore peut produire le *schehin* (v. Lévitique, XIII, 18), la surabondance de sperme peut produire la *tzaraath* (3); la surabondance des matières fécales

---

l'orifice vaginal. On voyait des hommes devenus stériles par suite des affections des organes génito-urinaires, et Samuel admettait que le sperme n'est fécond que s'il est lancé avec force comme une flèche (*joré khehetz*, v. traité Nidah, fol. 43, recto).

On pouvait donc penser que la cloison en question s'étant percée par la pression de l'urine, produirait ce qu'on pouvait appeler une fistule spermo-urinaire; le sperme sortant alors à travers la fistule par le méat urinaire (au lieu d'être lancé par l'ouverture destinée au sperme) n'est plus lancé avec force dans le vagin, de là la stérilité. Dans d'autres passages aussi on dit qu'on peut devenir stérile quand on se retient en éprouvant le besoin de la miction. C'est qu'alors l'urine pressant sur la cloison, celle-ci finit par se percer. Cependant, on dit ailleurs qu'une femme peut devenir enceinte, *beambaté*, dans un bain où un homme, qui l'a précédé, a éjaculé (traité Haghigah, fol. 15), ce qui paraît en contradiction avec l'idée de Samuel, que le sperme doit être lancé avec force pour féconder. La ghemara cherche à concilier entre elles ces deux opinions, en disant qu'il suffit que le sperme sorte du pénis avec force (traité Haghigah, fol. 15, recto). Il est probable que Samuel voulait que le sperme entrât avec force dans le vagin pour pouvoir atteindre l'utérus.

(1) Cela veut dire que les constipations prolongées irritent l'intestin. Je crois, du reste, que *hydrakon* (de *hydor*, eau) veut dire hydropisie du ventre et désigne par extension aussi tout gonflement (v. table des termes techniques de mon premier volume).

(2) Hippocrate a dit : Sont dangereuses, dans les maladies aiguës, les urines bilieuses,... par suite les malades n'ont-ils pas l'hypochondre douloureux, le droit je pense? Ou même ne deviennent-ils pas verdâtres? (voir Coaques, sentence 578).

(3) Raschi dit que l'abstinence d'un homme marié est une des causes de la *tzaraath*. Peut-être que la ghemara parle ici des excès vénériens avec des femmes malades qui donnent des syphilides.

peut produire le *hydrokan* (irritation de l'intestin, d'après Raschi, v. plus haut p. 339 note); la plénitude de l'urine peut produire la jaunisse (v. plus haut p. 339, note).

Fol. 45. — Rab Joudah raconta au nom de Samuel, que les disciples de rabbi Ismael ont disséqué une *zonah* (femme débauchée ou adultère) qu'un roi (païen) a fait condamner et exécuter par la *serephah* (1), et ils ont trouvé dans le cadavre 252 *ebarim* (2). Rabbi Ismael dit alors à ses disciples que les femmes ont 252 *ebarim*, tandis que les hommes n'en ont que 248.

Rab dit que les quatre *ebarim* spéciaux à la femme n'ont pas

---

(1) On voit ici que, d'après la loi païenne, les condamnés à mort par la *serephah* n'étaient pas brûlés par le feu, car dans ce cas les disciples n'auraient pas pu disséquer le cadavre ni compter les os, ni trouver les quatre organes spéciaux à la femme qui n'ont pas d'os. La *serephah* se pratiquait chez les païens, comme la mischnah le dit dans le traité Synhedrin (v. ma Législation criminelle du Thalmud, p. 112).

(2) La ghemara dit ici qu'il y a dans le corps 248 *ebarim*, comme la mischnah dit, dans le traité *Oholoth* (2e perek), qu'il y a 248 os. Est-ce que les poumons, le cœur, l'estomac, etc., ne sont pas des organes plus importants que quelques petits osselets des membres? Mais il s'agit ici des *ebarim* externes qu'on peut voir ou sentir quand le cadavre n'est pas encore ouvert, car ces organes représentent seuls le cadavre, lequel serait incomplet si l'un d'eux manquait; mais il n'aurait pas l'aspect d'un cadavre incomplet, si les poumons, le cœur ou les autres viscères étaient enlevés. Or, ici l'aspect a une grande importance, car on parle ici de certaines lois de l'impureté applicables au cadavre entier ou à sa plus grande moitié (*rob*) qui est considérée comme le cadavre entier. La mischnah dit que ce *rob* se rapporte aux dimensions (*binjan*) ou au nombre (*minjan*) des organes (qu'on peut voir ou toucher). Il y a un rob du *binjan*, quand il est resté du cadavre les deux bassins et un *jerekh* (la cuisse ou le membre entier), car, dit la beraïtha, si on divisait le cadavre (sans la tête) selon la hauteur, les deux bassins (avec les muscles), et le *jerekh* représentent le *rob* (plus de la moitié) de la hauteur. Est-ce que *binjan* veut dire hauteur? Pourquoi ne compterait-on pas les viscères? Pourquoi ne prendrait-on pas en considération la circonférence du corps? C'est qu'on ne compte que les organes externes et la hauteur du cadavre qui, au point de vue de l'*aspect* extérieur, est plus importante que la circonférence.

l'impureté des autres organes, parce qu'ils ne sont pas communs aux deux sexes. Abayé voulait conclure d'un verset biblique que deux des oragnes en question se trouvent aussi chez l'homme. Mais la ghemara répond que chez l'homme (il n'y a pas de véritable organe, mais simplement un peu de) chair (1).

MISCHNAH.

Fol. 46. — Si une femme a eu deux enfants dont le premier est né non viable et le second est viable, celui-ci a dans l'héritage les droits d'un premier né (2)....... Si une femme païenne s'est convertie au judaïsme après être devenue enceinte de son premier enfant (qui était un garçon), et si elle est accouchée après la conversion, le garçon n'a pas dans l'héritage les droits d'un premier-né (3).

---

(1) Raschi l'interprète autrement, comme si chez l'homme il y avait des organes charnus sans os, et chez la femme ils renfermaient des os. Or, la femme n'a pas plus d'os que l'homme.

(2) On peut admettre qu'il s'agit ici de deux accouchements successifs. Raschi dit qu'il s'agit de jumeaux dont l'un a été conçu après l'autre. Il admet donc la superfétation. La ghemara dit plus bas (fol. 46, verso) que l'enfant non viable a sorti la plus grande moitié de son corps, et d'après Raschi il faudrait penser qu'il est rentré pour laisser naître son frère. Est-ce possible ?

(3) La loi païenne ne donnait aux premiers-nés aucun droit de plus qu'à leurs frères cadets (v. plus bas, fol. 47, recto, Thossephoth, article Debihayotho) ; c'est pourquoi le garçon conçu sous la loi païenne ne peut hériter de son père que selon cette loi. Je n'admets pas l'interprétation des commentaires.

Les Thossephoth font ici la remarque qu'un mot technique peut avoir des significations diverses. Ainsi, disent-ils, le mot *prosdor*, avant-cour, comme terme d'accouchement, désigne ici (fol. 46, verso) les masses musculaires des cuisses qui, en se rapprochant l'une de l'autre, cachent les parties génitales de la femme ; dans le traité Nidah (fol. 42) ce mot désigne les parties génitales externes. Il en est de même du mot *tinouf* qui, plus haut (fol. 20), désigne l'avortement d'un animal, et, dans le traité Nidab (fol.29),

GHEMARA.

Fol. 47. — Si un païen a eu des enfants avant de s'être converti au Judaïsme (et s'il a eu des fils après sa conversion), rabbi Johanan dit que le garçon né le premier après la conversion n'a pas dans l'héritage le droit d'un premier-né, car le père a eu déjà des enfants avant sa conversion. Rabbi Simon fils de Lakesch dit, au contraire, que ce garçon a les droits d'un premier-né; car le prosélyte qui s'est converti est (sous ce rapport) comme un petit enfant qui vient de naître (1).

Ces deux docteurs ont émis chacun son opinion aussi à l'occasion du commandement d'avoir des enfants (2): Si un païen a eu des enfants avant de s'être converti au Judaïsme (et si ces enfants sont restés païens) rabbi Johanan dit qu'il a satisfait à ce commandement; car le prophète Esaïe dit : « Dieu n'a pas créé le monde pour qu'il soit un désert, mais pour

---

il désigne les excrétions des femelles des animaux qui sont grosses (v. fol. 46, verso, article *deadam*).

On cite ici une beraïtha que les lois de l'impureté, concernant une femme accouchée, ne s'appliquent pas aux païens qui sont toujours purs (v. la Préface de ma Législation criminelle du Thalmud, p. xxxiv).

(1) On voit ici que rabbi Johanan n'admet pas l'idée chrétienne qu'un homme, converti (au christianisme), est considéré sous *tous les rapports* comme un enfant qui vient de naître; par exemple, si un Juif marié est converti au christianisme, l'Eglise lui permet d'épouser une chrétienne sans divorcer avec sa première femme, et elle ne le considère pas comme bigame. Rabbi Simon, fils de Lakesch, semble l'admettre seulement à propos des droits du premier-né, parce que la loi païenne ne les admettait pas, de sorte que, *sous ce rapport*, le prosélyte entré dans une société qui admet ces lois, est comme s'il venait de naître. Du reste, nous avons la règle générale que toutes les fois que rabbi Simon, fils de Lakesch, est en désaccord avec son maître rabbi Johanan, c'est l'opinion de rabbi Johanan que la Synagogue adopte.

(2) Le Thalmud admet qu'il y a un commandement qui oblige les Juifs de se marier pour avoir des enfants, s'ils n'en ont pas encore eu.



qu'il soit habité » (Esaïe, XLV), et notre prosélyte y a déjà contribué, puisqu il a eu des enfants païens (1). Rabbi Simon fils de Lakesch dit, au contraire, qu'il n'a pas encore satisfait à ce commandement; car ce prosélyte est (*sous ce rapport*), comme un petit (enfant) qui vient de naître (2) (la loi païenne ne connaissant pas ce commandement).

Il était nécessaire, qu'on nous fît connaître les opinions de rabbi Johanan et de rabbi Simon fils de Lakesch dans les deux questions sus-mentionnées. Car si nous ne les connaissions que pour la question des droits d'un premier-né, nous aurions pu croire que ce n'est que sous ce rapport que rabbi Simon fils de Lakesch ne prend pas en considération la naissance anterieure des enfants païens, parce que quand le père était païen, ses enfants n'étaient pas *bene nahalah,* c'est-à-dire (d'après les Thossepoth), ils n'avaient pas les droits d'un premier-né (3); mais que dans la question du commandement d'avoir des enfants rabbi Simon est peut-être d'accord avec rabbi Johanan, que le prosélyte ayant eu des enfants païens a satisfait à ce commandement, puisqu'il a contribué à augmenter la population du monde. (Il était donc nécessaire qu'on nous fît savoir, que même dans cette question rabbi Simon fils de Lakesch ne prend pas en considération la naissance des enfants venus au monde avant la conversion de leur père, parce que notre prosélyte n'avait pas alors l'obligation de se conformer à ce commandement) (4). Si nous ne connaissions les opinions de ces docteurs que dans la question du commande-

(1) Ce passage démontre la tolérance religieuse de rabbi Johanan, tandis que dans d'autres religions on disait : Hors de l'Église pas de salut; rabbi Johanan dit, au contraire, qu'un prosélyte (ou un Juif) a satisfait au commandement d'avoir des enfants, s'il a eu des enfants païens.

(2) La Synagogue n'adopte pas cette idée, car elle adopte toujours les opinions de rabbi Johanan contre son disciple rabbi Simon, fils de Lakesch.

(3) On voit ici que la loi païenne de l'époque thalmudique ne reconnaissait pas les droits des premiers-nés.

(4) La loi païenne n'obligeait personne à se conformer au commandement en question, et elle permettait de rester célibataire.



ment d'avoir des enfants, nous n'aurions pas connu l'idée de rabbi Johanan dans la question du premier-né.

Rab Ada fils d'Ahabah dit : Si une femme de la tribu de Lévi a eu un fils premier-né, ce fils (quand il atteint sa majorité) n'est pas obligé de donner cinq sicles à un cohen (si un Juif a un enfant premier-né, il est obligé de donner cinq sicles à un cohen, selon la loi mosaïque, Nombres, III, 47. Si le père ne l'a pas fait, le fils doit le faire quand il devient majeur. Si un cohen ou un lévite a un fils premier-né, il est affranchi de cette obligation).

Question.— Rab Ada parle d'un premier-né dont la mère est de la tribu de Lévi, mais il ne dit rien du père. Le père est-il un cohen ou un lévite? Dans ce cas le fils est affranchi de l'obligation en question, quand même sa mère ne serait pas de la tribu de Lévi. Le père est-il un Israélite (ni cohen, ni lévite)? Dans ce cas le fils doit donner les cinq sicles, car il appartient à la famille du père.

Réponse. — Rab Papa répondit qu'il s'agit d'un cas, où le pére est un païen (et le fils devenu majeur a adopté la religion juive). Dans ce cas le fils devrait donner les cinq sicles, si sa mère n'était pas de la tribu de Lévi. (Il y a divergence d'opinions dans la question de savoir, si un enfant né d'une mère juive et d'un père païen est un *mamzer* ou non.) Non-seulement si on admet l'opinion d'après laquelle l'enfant n'est pas un *mamzer*, le fils en question est affranchi de donner les cinq sicles comme un descendant légitime de la tribu de Lévi; mais aussi d'après le docteur qui le considère comme un *mamzer* (1) il est considéré comme un lévite *mamzer* (*passoul*), car on lui attache le nom de sa mère juive (s'il a adopté le Judaïsme).

Si un cohen est mort et qu'il ait laissé un fils premier-né qui est un *halal* (un homme incapable d'accomplir les fonctions

(1) Le texte dit *mezahamin*, on souille (en le déclarant *mamzer*). Je n'admets pas l'interprétation de Raschi ni celle des Thossephoth.

sacerdotales à cause de sa naissance résultant d'une cohabitation défendue), Rabbah, fils de rab Houna, dit que ce fils devenu majeur n'est pas obligé de donner cinq sicles à un cohen; car il peut dire qu'il succède à un homme qui n'a pas eu cette obligation (son père ayant été cohen lui-même).

Question. — On lit dans notre mischnah : Si une femme païenne s'est convertie au Judaïsme après être devenue enceinte de son premier enfant, et si elle est accouchée d'un garçon après sa conversion, le garçon (devenu majeur et ayant adopté la religion juive) doit donner les cinq sicles à un cohen. Si la mischnah admettait l'opinion de Rabbah, fils de rab Houna, elle devrait acquitter le fils de la prosélyte de l'obligation de donner les cinq sicles; car celui-ci peut dire qu'il succède à un homme qui n'a pas eu cette obligation (son père étant païen).

Réponse. — Les deux cas ne se ressemblent pas. Rabbah, fils de rab Houna, parle d'un individu qui est le fils d'un cohen et auquel on attache le nom de son père. La mischnah parle d'un individu né d'une mère prosélyte et d'un père païen, qui devenu majeur a adopté la religion juive, et auquel on n'attache pas le nom de son père païen; il doit donc se soumettre aux commandements du Judaïsme (1).

---

(1) On a dit (fol. 47, recto) que le fils d'une mère de la tribu de Lévi et d'un père païen est affranchi de l'obligation de donner les 5 sicles, car *levi passoul mikré*, on l'appelle Lévite *passoul*, c'est-à-dire on lui attache le nom de sa mère juive et non pas celui de son père païen. Il en résulte que, s'il est né d'une mère juive (qui n'est pas de la tribu de Lévi) et d'un père païen, il doit donner les 5 sicles, car *israel mikré*, on l'appelle Juif, c'est-à-dire on lui attache le nom de sa mère et non pas celui de son père païen. Pourquoi donc la ghemara ne dit-elle pas ici *israel mikré*, pourquoi dit-elle *akoum leth leh hajes*? C'est que par la locution *akoum leth leh hajes* la ghemara veut exprimer la même idée; elle veut dire, qu'on n'attache pas au fils qui adopte le judaïsme, le nom (*hajes* ou *jahas*) de son père païen, car *israel mikré*, on l'appelle par le nom de sa mère juive. Je n'admets pas l'interprétation de Raschi. D'après Raschi, la ghemara serait en contradiction avec elle-même. Plus haut (fol. 47, recto) la ghemara dit : Même en admettant que le fils né d'un père

MISCHNAH.

Si une femme enceinte a avorté avant le 41e jour après la conception, le garçon dont elle accouche plus tard est considéré sous tous les rapports comme un premier-né (1). Si un garçon est sorti par les parois abdominales (*jotze dophen*) et si plus tard un autre garçon est né par la voie naturelle, ils ne peuvent ni l'un ni l'autre être considérés comme un premier-né; rabbi Simon dit que le premier a les droits d'un premier-né dans l'héritage (2).

Fol. 51. — Le premier né a deux parts dans l'héritage des biens de son père, mais il n'a pas le droit de prendre deux parts dans l'héritage des biens de sa mère. Il n'a pas ce droit non plus dans le partage de l'amélioration (*schebah*) des biens de l'héritage. (Si, par exemple, l'héritage avait une valeur de

---

païen et d'une mère juive soit considéré comme appartenant au père (d'après l'interprétation de Raschi), on lui accorde les droits du fils d'une mère de la tribu de Lévi, parce qu'on l'appelle Lévite. Ici, la ghemara dit (d'après Raschi) que le fils a les devoirs d'un descendant de la race de sa mère juive, parce qu'il n'est pas considéré comme le descendant de son père païen. D'où il résulterait que, si on admettait que le fils né d'un père païen et d'une mère juive est considéré comme appartenant au père, on ne le soumettrait pas aux devoirs du fils d'une mère juive (pour lui faire payer les 5 sicles), quoiqu'on l'appelle Juif. Dans notre mischnah (fol. 46, recto), Raschi dit qu'il s'agit d'un cas où le père s'est converti avec la mère. Ici la ghemara dit que dans le cas de la mischnah le père est resté païen.

(1) La mischnah admet, que le fœtus n'est formé qu'après quarante jours accomplis.

(2) Je crois qu'il s'agit ici d'une grossesse extra-utérine qui a compliqué une grossesse normale. Les docteurs, qui n'accordent pas les qualités d'un premier-né à un enfant conçu en dehors de l'utérus, ont des doutes sur sa viabilité. Rabbi Simon, au con-

6 denars quand le père est mort, le premier-né hérite de 4 denars et son frère cadet en prend 2; mais si les biens sont devenus plus chers après la mort du père, et s'ils valent à présent 6 denars de plus, on partage les derniers 6 denars en deux parties égales, de sorte que le premier-né ne prendra que 3 denars) Le premier-né n'a le droit de prendre deux parts que dans les biens hérités au moment de la mort du père, mais non pas dans ceux dont il n'hérite que plus tard (par exemple, les biens du grand-père qui est mort après la mort du père).

Fol. 52. — Il en est de même de la veuve qui veut se faire payer la khethoubah de l'héritage de son mari; elle ne peut donc saisir l'amélioration (par exemple, si sa khethoubah est de 200 denars, et si les biens laissés par son mari valaient, au moment de sa mort, seulement 100 denars, et qu'ils se soient améliorés plus tard jusqu'à valoir 200 denars, la veuve n'en peut prendre que 100; elle ne peut pas non plus saisir les biens acquis ou hérités après la mort de son mari. Il en est de même de la fille que la veuve a de son premier mari, qui réclame des héritiers du deuxième mari la nourriture que celui-ci s'était engagé à lui donner.

---

traire, le considère comme viable. Il est évident qu'on n'adopte pas l'opinion de rabbi Simon, mais celle des autres docteurs qui sont la majorité (v. plus haut, traité Edjoth).

La ghemara dit : Si Rab et Samuel sont en désaccord entre eux dans une question religieuse (*issouré*, ce qui est défendu), on adopte l'opinion de Rab ; si leur désaccord porte sur une question de jurisprudence (*bediné*), on adopte celle de Samuel fol. 49, verso).

Il y a ici un passage intéressant au point de vue de la monnaie biblique et thalmudique (v. fol. 49, verso et 50, recto et verso).

Il en est de même du *jabam* qui est l'héritier de son frère mort sans enfants, s'il épouse sa veuve (v. mon premier volume, traité *Jebamoth*).

GHEMARA.

Question. — La mishnah dit que la veuve ne peut pas saisir l'*amélioration* pour sa khethoubah. Ceci semble en désaccord avec Samuel qui dit, qu'un créancier qui se fait payer sa dette des héritiers du débiteur peut saisir l'amélioration.

Réponse. — Rabbi Abba répondit : Nous avons ici (dans notre mischnah) un des cas où l'on est moins sévère pour le paiement de la khethoubah que pour celui d'une dette (1).

Fol. 55. — Rab Khahana dit : Le foie est une source du sang (2).

---

(1) Il y a des cas où l'on accorde à la femme qui réclame la khethoubah plus qu'au créancier qui réclame le paiement de la dette. On motive alors la préférence *mischoum hina*, par la faveur accordée au sexe faible (v. plus haut, traité Erakhin, p. 68). Dans d'autres cas, on accorde plus au créancier qu'à la femme. Les Thossephoth ont été frappés de cette contradiction apparente (v. traité Khethouboth, fol. 84; Thossephoth, article *likhethouboth yschah mischoum hina*). Les Thossephoth n'en donnent pas le motif. Généralement quand il s'agit de ménager la *dignité*, on accorde plus à la femme qu'à un homme (v. plus haut, p. 138). Quand il s'agit d'un profit matériel, on accorde plus au créancier qui a dépensé son argent pour prêter à un pauvre sans prendre aucun intérêt (v. plus haut, p. 67). Dans certains cas les docteurs sont en désaccord entre eux (v. plus haut, p. 68).

(2) Dans le foie il y a des artères et *deux* systèmes veineux.

KHERITHOUTH

GHEMARA.

Fol. 6. — On sait que celui qui mange ou qui boit des choses sacrées commet un péché, comme celui qui s'oint ou qui se fait oindre de l'huile du Temple. On lit dans une beraïtha que la défense d'oindre quelqu'un de cette huile ne s'applique pas à celui qui en met un peu sur un objet inanimé (un *kheli*) ou sur païen, etc. (Ce qui constitue le péché, ce n'est pas de perdre un peu d'huile, mais c'est d'en jouir ou d'en faire jouir un Juif, comme il est défendu à un Israélite de donner à un coréligionnaire à manger du porc ou une autre nourriture dont la loi mosaïque ne permet pas de faire usage soi-même).

Question. — Il est facile d'attacher cette sentence par un *derasch* à un mot biblique pour se rappeler qu'il n'y a pas de péché quand on met un peu de cette huile sur un objet inanimé, etc., car il est écrit : « Il ne faut pas oindre le corps d'un homme » (Exode, XXX, 32), qui veut dire un homme vivant, et non pas un mort qu'on n'appelle pas *Adam*, homme, mais *meth*. Mais comment se rappellerait-on qu'il n'y a pas de péché, si on en met un peu sur un païen ? Le païen est un homme (*Adam*) comme un Juif; on pourrait donc croire que la défense s'applique aussi au païen.

Réponse. — On n'a qu'à se rappeler le verset d'Ezéchiel (XXXIV, 31), où le mot *âdam* se rapporte aux Juifs.

Question. — Si le mot *adam* ne se trouvait que dans Ezéchiel où il se rapporte aux Juifs, et dans notre passage où la

Bible défend l'usage de cette huile au profit d'un *adam*, ce mot serait en effet un excellent moyen mnémotechnique pour se rappeler la sentence de la beraïtha. Mais le mot *adam* se trouve aussi dans d'autres passage (Nombres, XXXI, 45 et Jonas, IV, 11), où il se rapporte aux païens.

Réponse. — On n'a qu'à se rappeler que dans ces passages on parle des hommes et des animaux, et qu'il a bien fallu désigner les premiers par le mot *adam*; mais on ne trouve aucun autre passage où l'Ecriture a employé le mot *adam*, en parlant de païens (1).

---

(1) Je n'adopte pas l'interprétation de ceux qui disent que la ghemara ne considérait pas les païens comme des hommes. Cette interprétation est fausse.

a) Car le mot *ysch*, homme, *vir*, implique plus de dignité que le mot *adam*, puisqu'on trouve *ysch Mosche*, l'homme Moïse, *ysch haelohim*, un homme divin, et les païens sont très-souvent appelés *ysch* dans la Bible, comme *ysch mitzri*, l'homme Egyptien, *ysch amaleki*, un homme de la nation d'Amalek, etc. Ainsi, notre Moïse ne s'appelle jamais *adam*, mais il s'appelle souvent *ysch*; si donc la Bible considère les païens comme dignes d'être appelés *ysch*, à plus forte raison ils peuvent s'appeler *adam*.

b) Plus bas (fol. 7, verso), une beraïtha dit que le mot *yschah* peut s'appliquer à une esclave païenne, à plus forte raison à une païenne libre.



NIDAH

GHEMARA.

Fol. 5. — Quand apparaissent d'ordinaire les menstrues pour la première fois ? Quand la fille arrive à la première majorité (*jemé haneourim*). Raschi interprète la ghemara dans ce sens, que les menstrues apparaissent avec l'apparition des deux poils, ou quand la fille arrive à l'âge de 12 ans accomplis quand même les poils n'auraient pas encore apparu (fol. 5, recto, Raschi, article *en koscheschin lak*).

MISCHNAH.

Fol. 7. — Rabbi Eliezer dit que, si une femme enceinte ou une nourrice ou une femme âgée (la ghemara l'explique, v. fol. 9) a constaté l'apparition des menstrues, elle n'est impure (pour les choses sacrées) qu'à partir du moment de cette constatation. Rabbi Josué n'est pas d'accord avec rabbi Eliezer. Cependant, la *halakhah* est d'accord avec rabbi Eliezer. (Il faut donc adopter son opinion et non pas celle de rabbi Josué.)

GHEMARA.

Rab Joudah dit au nom de Samuel : Il faut adopter l'opinion de rabbi Eliezer.

Question. — Samuel n'avait pas besoin de nous l'apprendre, puisque la mischnah dit elle-même qu'il faut adopter l'opinion de rabbi Eliezer.

Réponse. — Samuel a voulu nous apprendre *ein lemedin halakhah mithokh mischnah*, il ne faut pas adopter les *halakhoth* de la mischnah (ou de la beraïtha) comme loi établie définitivement (1).

---

(1) Le texte dit ici *mipi ghemara*, mais le Raschbam avait une variante : *mithokh mischnah* (v. traité Baba bathra, fol. 130, verso, Raschbam, article *ad schejomar lo*).

J'ai expliqué le motif de cette idée dans ma Législation criminelle, du Thalmud, p. 218. La variante *mipi ghemara* n'a pas de sens ici, puisque c'est dans la mischnah qu'on trouve *halakhah Khe-rabbi Eliezer*, et non pas dans la ghemara.

Raschi adopte ici la variante *mipi ghemara*, et il dit qu'à l'époque des *thanaïm* on donnait le nom de *mischnah* seulement aux sentences que chaque docteur a apprises de son maître, mais on appelait ghemara les arguments et les discussions qui se trouvaient ajoutés à ces sentences. Si notre mischnah, rédigée par rabbi Joudah le Nassie, ajoute aux sentences les mots « *halakhah* comme tel docteur », par exemple, comme rabbi Eliezer, cette *halakhah* était le résultat des discussions et des arguments de rabbi Eliezer ou de ceux de ses collègues, les autres *thanaïm* ; c'était donc ce qu'on appelait à leur époque *ghemara*, et il ne faut pas attacher de l'importance à cette *ghemara* des *thanaïm*, ni à la *halakhah* à laquelle cette *ghemara* est arrivée. Pourquoi la *ghemara* des *thanaïm* a-t-elle moins d'importance que la *ghemara* actuelle, celle des *amoraïm* ? C'est que, dit Raschi, les amoraïm ont bien approfondi (*dikdekou*) les motifs des thanaïm, et ils ont établi la *halakhah* solidement; tandis que les *thanaïm n'ont pas approfondi les sentences de leurs collègues*, chacun enseignait la sentence qu'il avait apprise, et ils cherchaient chacun à l'appuyer par le raisonnement (v. Raschi, article *ha Kamaschma lân*).

Il est impossible d'admettre une interprétation pareille. D'abord c'est très-peu respectueux pour les thanaïm de dire, qu'ils n'ont pas approfondi les sentences de leurs collègues et que leur *ghemara* a moins d'importance que celle des amoraïm. Ensuite, les sentences des *thanaïm* n'étaient pas toujours traditionnelles, il y en avait beaucoup qui étaient le résultat du raisonnement, comme d'autre part, la *halakhah*, mentionnée dans les mischnajoth, était bien le plus souvent traditionnelle et non pas le résultat des discussions; comme ici, où rabbi Josué dit : « Je n'ai pas entendu la sentence (de rabbi Eliezer), mais la *halakhah* est d'accord avec

Fol. 8. — On lit dans une beraïtha : Rabbi Hiya dit : Comme le levain est bon pour la pâte, ainsi les menstrues sont bonnes pour la femme. Une autre beraïtha dit au nom de rabbi Meyer : La femme qui a beaucoup de menstrues a beaucoup d'enfants.

Fol. 9. — On lit dans une beraïtha : Les nourrices n'ont pas de menstrues, parce que le sang se transforme en lait ; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Jossé en donne un autre motif. Les organes (*ebarim*) de la femme, dit-il, se disloquent (par suite de l'accouchement, dit Raschi), et le sang ne revient qu'au bout de vingt-quatre mois après l'accouchement.

MISCHNAH.

Fol. 17. — Il y a dans les régions génito-urinaires de la femme un *heder*, chambre interne (l'utérus et le vagin), un *prozdor* (1), avant-cour (la vulve) et une *aliyah*, étage supérieur (la vessie qui est supérieure aux organes génitaux quand la femme est couchée sur le dos). Le sang qui vient du *heder* est impur (d'après la loi mosaïque) ; le sang qui vient de l'*aliyah* (de la vessie) est pur. Le sang qu'on

---

rabbi Eliezer. » Ce n'est pas par le raisonnement que rabbi Josué est arrivé à dire que la *halakhah* s'accorde avec rabbi Eliezer, puisque rabbi Josué est l'adversaire de cette opinion, et que Samuel était obligé de dire, qu'il faut suivre l'opinion de rabbi Eliezez malgré l'opposition de rabbi Josué.

Le fait est qu'on n'attachait pas grande importance au mot *halakhah* qui se trouve dans la mischnah, parce qu'à l'époque des *thanaïm* ce mot ne signifiait pas : *loi établie*, mais *opinion générale* ; ce n'est qu'à l'époque des derniers amoraïm que ce mot a reçu la significaton, de *loi établie* (v. mon 4e tome de la Législation civile, traité Babba bathra, fol. 130).

(1) Les Thossephoth donnent l'étymologie de ce mot, en le considérant comme composé de *pros*, qui signifie en langue *javan* (grecque) *avant*, et de dor, habitation (voir Thossephoth, article *prozdor*).

trouve dans le *prozdor* (la vulve) est impur (quoiqu'il ait pu venir de la vessie), car il est presque certain (*hazakah*) qu'il vient du *makor*, la source (l'utérus).

GHEMARA.

Ramé fils de Samuel et rab Isaac fils de rab Joudah disent : Le *heder* (l'utérus et le vagin) est en dedans, le *prosdor* (la vulve) est en dehors, une *aliyah*, étage supérieur (la vessie avec l'urèthre) est formée au-dessus (quand la femme est couchée sur le dos) de ces deux organes ; il y a un *loul*, tube (l'urèthre) qui vient de la vessie et qui s'ouvre dans la vulve.

Si la femme trouve le sang en dedans de l'urèthre, on doit supposer qu'il vient de l'utérus ; si elle le trouve en dehors de l'urèthre, il y a doute, si le sang vient de la vessie, ou si le sang provenant de l'utérus, au lieu de s'écouler au dehors par la vulve, s'est répandu en avant par suite des mouvements de la femme.

Remarque. — La mischnah (fol. 19) parle des colorations diverses que peut prendre le sang des menstrues.

La ghemara parle des diverses colorations du sang qui font reconnaître son origine (1). Raschi dit que le sang d'un homme marié est plus rouge que celui d'un célibataire (fol. 20, recto, article *bekilour*).

La mère du roi de Perse avait fait présenter 60 espèces de sang à Rabba et celui-ci en reconnut la provenance (fol. 20).

Fol. 21. — La mischnah et la ghemara parlent des avortons qui ressemblent à des animaux des différentes espèces (v. fol. 21-24). Ce sont de ces ressemblances comme les médecins les avaient imaginées plusieurs siècles après l'époque thalmudique, et que les anatomistes ont conservées encore de nos jours. Aussi trouve-t-on dans les livres de médecine, que

(1) On dit ici (fol. 19, verso), que la *gezerah schevah* est toujours traditionnelle, mais non le *kal vahomer*.

l'homme a dans la tête un os qui ressemble à une charrue, un autre qui ressemble à un étrier, que tous les hommes, même les juifs et les musulmans, ont dans le cœur une valvule qui s'appelle mitrale, parce qu'elle ressemble à la mitre d'un évêque, etc.

D'après une beraïtha rabbi Josué dit qu'il n'y a pas d'avortement sans écoulement du sang, d'autres docteurs n'étaient pas aussi certains qu'il n'y ait jamais d'exception à cette règle (fol. 21) (1).

Fol. 24. — Raba dit : On sait qu'une femme peut accoucher d'un enfant viable à neuf mois ou à sept mois. La femelle du gros bétail peut accoucher à neuf mois : mais je ne sais pas si le petit est viable à sept mois.

Fol. 25. — Il y est question de l'examen d'un fœtus avorté, pour savoir si c'est un fœtus et quel est son sexe et son âge. C'était surtout Samuel qui était très-habile dans ces examens.

Fol. 26. — Rab dit : Si une femme enceinte a avorté d'abord d'un fœtus, et plus tard d'une *schilja* (l'arrière-faix, v. Deutéronome, XXVIII, 57), on doit supposer que la *schilija* appartient au fœtus qui est sorti auparavant; cependant si la *schilja* n'est sortie que le quatrième jour après l'avortement, on doit sonpçonner l'existence des deux fœtus. Si la femme est accouchée d'un enfant viable et si la *schilja* est sortie plus tard, même le dixième jour, on doit admettre qu'il n'y a eu qu'un seul fœtus.

---

(1) Une beraïtha raconte qu'un fait s'est présenté où une femme a perdu des membranes rouges dont on ne connaissait pas la provenance. On est allé dans la ville de *Jabneh* où on s'est adressé à rabbi Tzadok, qui l'a demandé aux docteurs, lesquels se sont adressés aux *médecins*. Les médecins ont dit qu'il fallait mettre ces membranes dans de l'eau; si elles s'y dissolvent, elles ne sont que du sang coagulé; sinon, elles proviennent d'une lésion viscérale. Un autre fait analogue s'est présenté où des grumeaux perdus par la femme avaient l'apparence de poils (ou de filaments), on s'est encore adressé aux médecins qui ont donné une réponse analogue. Risch Lakesch dit, que l'eau doit être tiède (v. fol. 22, verso).

Fol. 27. — Rabbah fils de Schela raconte que rab Mathana a dit au nom de Samuel : Il s'est présenté un fait où la *schilja* est sortie dix jours après l'accouchement du fœtus, et on a dit que cette *schilja* appartient à ce fœtus. Cela s'applique au cas, où la *schilja* est sortie *après* le fœtus (car si elle est sortie avant ce fœtus, il faut supposer qu'il y en avait un autre qui est sorti avant cette *schilja*).

Rabbah fils de Bar Hana dit au nom de rabbi Johanan : Il s'est présenté un cas où la *schilja* est sortie 23 jours après l'accouchement du fœtus, et on dit que cette *schilja* appartenait à ce fœtus ; rab Joseph dit qu'il y avait 24 jours.

Rab Aha fils de rab Avira raconte au nom de rab Isaac un fait, où une femme fut accouchée d'un deuxième enfant 33 jours après l'accouchement du premier enfant ; rab Joseph dit qu'il y avait 34 jours. Rab Abin fils de rab Ada dit au nom de rab Menahem de la ville de Schearim : Une femme est accouchée d'un deuxième enfant 3 mois après l'accouchement du premier, et ces enfants sont ici devant nous, dans le *beth ha-medres*, ce sont Joudah et Ezekias, les fils de rabbi Hiya. — Comment était-ce possible? N'as-tu pas dit qu'une femme ne peut pas concevoir pendant la grossesse? — Abayé répondit qu'il n'y avait pas de superfétation, mais que le sperme s'était divisé en deux parties, dont l'une a produit l'enfant qui a fini son développement au commencement du septième mois, et dont l'autre a produit l'enfant qui n'a fini le sien qu'à la fin du neuvième mois.

MISCHNAH.

Fol. 28. — Si le fœtus est sorti *mesouras*, renversé (présentation des pieds ou des fesses), il est considéré comme né à la sortie de la plus grande moitié. Si le fœtus est sorti comme c'est l'habitude, il est considéré comme né aussitôt que la plus grande moitié (le *rob*)

de la tête est sortie, c'est-à-dire quand le front est sorti (1).

Fol. 30. — Avant 40 jours aucun fœtus n'est formé; au commencement du 41[e] jour le fœtus, mâle ou femelle, est déjà formé; d'après rabbi Ismael un garçon est formé le 41[e] jour et une fille le 81[e] (il se fondait sur le passage du Lévitique, XII, 4 et 5).

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Rabbi Ismael dit qu'une fille n'est formée qu'au bout de 80 jours, et il se fondait sur l'Ecriture (Lévitique, XII, 5). Mais les autres docteurs lui opposèrent un fait d'observation; car, dirent-ils, la reine Cléopatre ayant condamné à mort et fait exécuter ses esclaves, on les a disséquées et on a trouvé des fœtus des deux sexes qui étaient tous les deux formés au bout de 40 jours (2). Rabbi Ismael répondit que la fille a pu être conçue 40 jours avant la conception du garçon. Les autres docteurs croient qu'on a donné aux esclaves des remèdes pour les faire avorter 40 jours avant leur exécution, de sorte que le fœtus ne peut avoir que l'âge de 40 jours. Rabbi Ismael, au contraire, pense que les remèdes n'agissent pas toujours, il y a des constitutions qui sont réfractaires à ces remèdes abortifs.

De son côté rabbi Ismael rapporte une observation d'une reine grecque, également Cléopatre, qui a fait mourir ses esclaves, lesquelles esclaves ont été disséquées; dans cette observation, dit rabbi Ismael, on a trouvé les garçons formés à 40 jours et la fille seulement au bout de 80 jours. Mais ses

(1) On parle ici de la présentation du sommet, et on savait que c'était la présentation la plus habituelle du fœtus; tandis que la présentation des pieds ou des fesses est considérée comme une position renversée (*messouras*) non habituelle.

(2) Nous avons ici un nouveau cas où on a disséqué le corps humain d'un individu supplicié (v. un autre cas plus haut, traité Bekhoroth, p. 340).

collègues répondirent que les filles ont été conçues peut-être 40 jours plus tard que les garçons. Rabbi Ismael répliqua que les esclaves étaient bien gardées, mais ses collègues disent qu'on ne peut pas avoir pleine confianee dans la moralité des gardiens.

La ghemara fait une autre objection : On a trouvé la fille formée au bout de 80 jours. N'est-il pas possible qu'on l'aurait trouvée formée 40 jours plus tôt? Abayé répondit qu'il faut admettre, que la fille n'était pas plus developpée au bout de 80 jours que le garçon ne l'était au bout de 40. Si donc la fille était formée au bout de 40 jours, elle aurait été plus développée au bout de 80.

Rabbi Simlaï dit dans un sermon : Le fœtus se trouvant dans les viscères (*méé*) de sa mère, est comme un *pinkas* (un livre de commerce) plié, ses deux mains sur ses deux côtés, ses deux aisselles sur ses deux genoux, ses deux pieds sur ses deux fesses, sa tête entre ses genoux, sa bouche est fermée, et son nombril est ouvert. Il mange et boit de ce que sa mère mange et boit, mais il ne rend pas d'excréments, ce qui aurait été dangereux pour la mère. Aussitôt qu'il sort dehors (*le-avir ha-olam*), la bouche s'ouvre et le nombril se trouve fermé, autrement il ne pourrait pas vivre une heure. Dans le ventre de sa mère il a comme une lumière allumée sur sa tête, et il voit ce qui se passe dans le monde entier; ce qui n'est pas étonnant, puisqu'en dormant ici chez nous on peut voir en rêve ce qui se passe en Espagne. Les mois de la grossesse sont les plus heureux de la vie de l'homme. Le fœtus apprend toute la thorah (toutes les sciences); mais quand il arrive dans le monde, un ange le frappe à la bouche, pour lui faire tout oublier. Avant de naître on le fait jurer. Qu'est-ce qu'on le fait jurer? On lui dit : Sois un *tzadik*, homme juste, et ne sois pas uu *rascha*, méchant; quand même tout le monde te dirait que tu es un *tzadik*, tu dois te considérer comme un *rascha*, et sache que le saint, béni soit-il, est pur, que ses serviteurs sont purs, et que l'âme qu'il t'a donnée est pure; si tu la gardes en pureté, tu fais bien; sinon, je te l'enlèverai.

Fol. 31. — Rabbi Elazar dit : Le fœtus dans les viscères (*méé*) de la mère est comme une noix dans un vase d'eau; si on la presse avec le doigt, elle enfonce pour émerger de nouveau d'un côté ou de l'autre (ainsi le fœtus se meut dans l'eau de l'amnios). On lit dans une beraïtha : Les premiers trois mois le fœtus est dans la région inférieure (dans l'excavation du bassin), les autres trois mois, il se trouve dans la région moyenne (au-dessus du bassin), dans les derniers trois mois, il est dans la région supérieure. Quand le moment de l'accouchement arrive, il se renverse (la tête en bas) pour sortir, ce qui augmente les douleurs de l'accouchement. Un anonyme ajoute : c'est pourquoi une autre beraïtha dit que l'accouchement d'une fille est plus douloureux que celui d'un garçon; (car le fœtus des deux sexes ayant dans le ventre le front tourné en arrière et l'occiput regardant les parois abdominales de la mère), la fille se tourne pour naître le front en avant, correspondant à la position de la femme pendant la cohabitation, et le garçon ne se tourne pas et sort le front en arrière (l'anonyme semble avoir compris le mot *mithapekh*, dans le sens de se tourner le front en avant) (1).

On lit dans une beraïtha : Les premiers trois mois de la grossesse (l'enfant se trouvant dans la région inférieure) la cohabitation est mauvaise pour la mère et pour l'enfant; les autres trois mois, la cohabitation est mauvaise pour la mère et bonne pour l'enfant; les derniers trois mois elle est bonne pour la mère et pour l'enfant, car elle fortifie le fœtus (qui devient *melouben u-mezourez*).

On lit dans une autre beraïtha : Trois êtres s'associent pour faire l'homme : le Saint, béni soit-il, le père de l'enfant et sa mère. Le père donne ce qui est blanc (le sperme), d'où viennent les os, le *ghidim* (tendons, nerfs, etc.), les ongles, l'encéphale (2) et le blanc des yeux. La mère donne ce qui est rouge

(1) On voit ici un exemple où la ghemara a mal compris les paroles du docteur qu'elle cite et qu'elle explique (v. plus bas d'autres exemples cités par les Thossephoth, p. 361, note).

(2) Les docteurs savaient que l'encéphale constitue un organe à part comme siége de l'intelligence (v. mon 1er tome, traité Jebamoth, fol. 9).

(le sang), d'où viennent la peau, la chair, les cheveux et le noir des yeux. Le Saint, beni soit-il, donne le *rouah* et la *neschamah* (l'âme), le *klaster panim* (l'expression et la forme de la figure), la vision, l'audition, la parole, la marche et les mouvements, l'intelligence et les aptitudes intellectuelles. Quand le moment de la mort arrive, le Saint, béni soit-il, prend sa part et laisse aux parents les leurs.

Rabbi Hanina, fils de Papa, dit : Le sperme émis pendant la cohabitation, n'est pas tout entier usé pour la production du fœtus, lequel n'en prend que la meilleure partie.

On lit dans une beraïtha : Si la femme donne sa semence (le sang) avant l'homme, le fœtus sera un garçon ; si c'est le mari qui donne d'abord sa semence (le sperme), le fœtus sera une fille. On peut donc, si on veut, avoir des garçons, l'homme peut, pour cet effet, retarder son émission de sperme pour laisser la femme donner sa semence avant lui. Rabba dit qu'on obtient des garçons en répétant le coït ; car, dit Raschi, la femme excitée par le premier coït, émettra son sperme avant l'homme pendant le second.

Rabbi Isaac dit, au nom de rabbi Amé : la femme ne devient enceinte que par l'acte le plus rapproché de son époque menstruelle. Rabbi Johanan dit, au contraire, que c'est par l'acte le plus rapproché de sa *tebilah* (immession dans l'eau, que la femme faisait sept jours après la cessation des menstrues pour qu'il lui soit permis d'habiter avec son mari, lequel était séparé d'elle depuis le commencement de l'écoulement menstruel jusqu'à la *tebilah*) (1).

Fol. 34. — D'après la loi mosaïque, un Juif est impur quand il est *zab* (Lévitique, XV, 2), tandis que le païen *zab* n'est pas impur (2), mais les docteurs ont voulu qu'on

---

(1) La ghemara dit ici (fol. 33, verso), qu'il y avait des Samaritains et des Sadducéens qui se faisaient *haberim*, sociétaires (voir plus haut, traité Bekhoroth, p. 332). Elle dit aussi que, pendant les fêtes, l'*am haaretz* était considéré comme un *haber*, fol. 34, recto, évidemment pour ne pas gêner en ces jours les relations avec l'*am haaretz* par les lois de la pureté.

(2) Voir le motif dans ma Législation criminelle du Thalmud, p. XXXIV.

le considère comme un *zab* juif, si on veut manger une chose sacrée ou si on veut manger *al taharath hakodesch*, avec la pureté avec laquelle on mange des choses sacrées (1).

Il y a ici d'autres passages traitant de la pureté, mais on n'y voit rien de nouveau concernant les païens (2).

Fol. 35. — Rab Houna dit : L'écoulement du *zab* (dont parle l'Ecriture, Lévitique, XV, 2) ressemble à l'eau de la pâte d'orge, il vient du membre relâché, tandis que le *schikhbath zera* est le sperme qui vient du membre en érection ; le pre-

---

(1) Cela veut dire qu'à l'époque de la mischnah on avait la tradition ancienne qui n'admettait les lois de l'impureté que pour les Juifs, et qui considérait les païens toujours comme parfaitement purs. Mais après la destruction de Jérusalem, quand les patriotes exaltés ont formé la société patriotique, dont les membres (*haberim*) ont ressuscité les anciennes lois de pureté comme un cher souvenir de la patrie perdue, ce qui les obligeait de considérer un Juif *am haaretz*, qui n'observait pas ces lois, comme impur ; à cette époque on était naturellement amené à agir envers le païen de la même façon qu'avec le Juif *am haaretz*. Mais nous avons vu (plus haut, traité *Bekhoroth*, p. 337) qu'au 3e siècle, à l'époque de la ghemara, les docteurs ont abandonné les lois de l'impureté et ils ont considéré par conséquent le Juif *am haäretz*, comme aussi le païen, comme des hommes parfaitement purs sous tous les rapports.

(2) Les Thossephoth disent ici qu'on trouve souvent, dans le Thalmud, que tel docteur dit quelque chose et que tel en est le motif ou l'explication ; cependant, ce motif ou cette explication ne vient pas du docteur en question, mais d'un anonyme qui n'a pas toujours deviné le véritable motif ou la véritable explication des paroles du docteur (v. fol. 34, verso, Thossephoth, article *khi komibaï leh*).

Les Thossephoth citent comme preuves l'explication qui suit les paroles de rab Papa (traité Schabath, fol. 86, verso), qui n'est pas de rab Papa ; celle qui suit la demande adressée à rab Schescheth (traité Baba metzia, fol. 112, recto) qui a été intercalée plus tard ; celle qui a été intercalée après le doute qui commence par les mots *ybaï lehou* (v. traité Baba kama, fol. 19, recto, Thossephoth, article Rab Asché) ; le motif ajouté à la sentence de rabbi Janaï (traité Joma, fol. 39, verso) qui n'est pas de ce docteur (v. ibidem, fol. 40, verso, Thossephoth, article *ve-assahou*) ; le motif ajouté à la sentence de Samuel, qui n'est pas de Samuel (v. traité Schebouoth, fol. 25, recto, Thossephoth, article *ouschmouel*).

mier n'est pas lié, il a l'aspect du blanc d'un œuf dont aucun petit ne peut sortir (1), tandis que le dernier est lié et présente l'aspect du blanc d'un œuf dont un petit doit éclore.

On sait que l'Ecriture a établi (Lévitique, XII, 2-5), pour l'accouchée, que le sang qu'elle perd la première semaine (si elle a un garçon) ou les premiers quatorze jours (si elle a une fille) doit être impur, et que le sang qu'elle perd après cette époque est pur. Lévi en conclut qu'il y a deux sources de sang, dont une est impure et l'autre est pure ; dans les premiers sept ou quatorze jours le sang coule de la source impure, après ce temps il coule de la source pure. Mais Rab n'admet pas cette idée. Il dit qu'il n'y a qu'une source unique, que l'Ecriture déclare impure dans les premiers sept ou quatorze jours, et qu'elle considère comme pure après ce temps.

Fol. 36. — La ghemara adopte l'idée de Rab, qu'il n'y a qu'une source unique.

MISCHNAH.

(D'après la loi mosaïque concernant une *zabah*, Lévitique, XV, 19, une femme qui perd du sang, il y a une distinction à faire entre le cas où l'écoulement est déterminé par l'accouchement ou non.) Si une femme a des pertes accompagnées de douleurs avant l'accouchement, et s'il y a rémission de ces douleurs pendant 24 heures entières avant l'accouchement, on doit admettre que la perte ne venait pas de l'accouchement (et que les douleurs n'étaient pas des douleurs d'enfantement), quoique la perte n'ait pas cessé. S'il n'y avait pas de rémission de douleur pendant 24 heures, les douleurs et la perte

(1) Le texte dit œuf *mouzereth* (v. traité Betzah, fol. 7, recto.

doivent être considérées comme déterminées par l'accouchement, quand même elles auraient commencé 40 ou 50 jours avant l'accouchement; c'est l'opinion de rabbi Meyer. Rabbi Joudah dit qu'on ne peut attribuer à l'accouchement que les douleurs et la perte qui arrivent le neuvième mois; rabbi Jossé et rabbi Simon réduisent le terme à deux semaines.

GHEMARA.

Fol. 38. — Samuel dit que, depuis la cohabitation jusqu'à l'accouchement, il y a 271 jours (neuf mois à trente jours chacun) ou 272 (si le sperme est pris par l'organe le deuxième jour), ou 273 (s'il est pris le troisième jour). (Raschi cite un passage du traité Schabath, fol. 86, d'où il résulte que le sperme ne peut pas féconder après le troisième jour.)

Mar Zoutra dit : Il y a divergence d'opinion sur la question de savoir si le neuvième mois de la grossesse est toujours complet ou s'il peut être incomplet; mais tout le monde est d'accord que, si la femme accouche dans sept mois, le septième mois peut être incomplet.

MISCHNHA.

Fol. 44. — Un enfant qui vient de naître hérite et on hérite de lui; celui qui le tue est condamné comme un assassin.

GHEMARA.

Question. — Si l'enfant meurt après sa naissance, comment peut-on hériter de lui? La mischnah veut-elle dire qu'il a hérité de son père et que ses frères héritent de lui? S'il n'avait pas existé, ses frères auraient hérité de leur père.

Réponse. — Rab Schescheth répondit : La mischnah veut dire que l'enfant qui vient de naître hérite des biens de sa mère morte avant lui, et qu'il laisse ces biens en héritage à ses frères paternels. Mais si la mère est morte avant l'accouchement, on ne peut pas dire que le fœtus a hérité des biens de sa mère, car le fœtus meurt toujours avant sa mère (il ne peut pas vivre après la mort de sa mère).

Question. — Comment peut-on dire que le fœtus meurt toujours avant sa mère? On a observé un cas où un fœtus a fait trois fois des mouvements après la mort de sa mère.

Réponse. — Mar, fils de rab Asché, répondit : Ces mouvements ne sont pas plus signe de vie que les mouvements de la queue d'un lézard (*letaah*), qui s'y manifestent après qu'on l'a coupée (1).

Mar, fils de rab Joseph, dit, au nom de Raba : que notre mischnah veut nous apprendre qu'un garçon qui est né un jour (ou quelques minutes) avant la mort de son père (hérite et laisse en héritage en) diminuant la part du premier né ; par exemple, le père a eu deux fils, Rouben, le premier-né, et Simon, et il a laissé un héritage de 6 denars. Si cet enfant n'existait pas, Rouben aurait pris 4 denars et Simon 2 (car le premier-né doit avoir deux parts et son frère une part). Comme le père en mourant a laissé trois fils, en y comptant l'enfant en question, Rouben a dû avoir 3 denars, et Simon et l'enfant chacun 1 denar et demi (pour que le premier-né ait deux parts et ses frères, chacun, une part). L'enfant étant mort ensuite, ses frères héritent de lui, c'est-à-dire le denar et le demi-denar qui appartenaient à l'enfant sont partagés en parties égales entre ses deux frères, dont chacun prend 3 quarts d'un denar. Rouben a donc 3 denars et 3 quarts, et Simon a 2 denars et 1 quart. Par conséquent, l'enfant a diminué la part de Rouben, le premier-né, de 1 quart de denar. Si l'enfant était né après la mort du père, il n'aurait pas diminué la part du premier-né.

(1) C'est une observation remarquable, que des mouvements musculaires peuvent avoir lieu après la mort de l'animal.

D'après une autre variante, Mar, fils de rab Joseph, aurait prononcé, au nom de Raba, une autre sentence, savoir : Un *bekhor* (premier-né) qui est venu au monde après la mort du père (par exemple, si la femme est accouchée de deux jumeaux après la mort de son mari), n'a pas de droit aux deux parts de l'héritage.

La ghemara adopte les sentences des deux variantes.

MISCHNAH.

La cohabitation d'une fille âgée de 3 ans accomplis entraîne tous les effets légaux qu'un acte pareil comporte (1).

GHEMARA.

Fol. 45. — Une beraïtha dit, qu'une femme peut devenir enceinte à l'âge de 12 ans accomplis. Une autre beraïtha dit que depuis l'âge de 11 ans accomplis jusqu'à l'âge de 12 ans accomplis la femme peut devenir enceinte, mais qu'elle en meurt; elle doit donc se mettre dans le vagin un *moukh* (certain objet mou qui empêcherait le sperme d'arriver dans l'utérus); on donne le même conseil à une femme enceinte (probablement les premiers six mois, voir plus haut, p. 359) et à une nourrice.

---

(1) J'avoue mon incapacité d'expliquer une idée pareille. Maimonide n'était pas plus avancé, quand il dit que c'était une tradition. Je crois que c'était une tradition venue on ne sait de quelle source, et que bien des docteurs l'ont répétée l'acceptant sur parole sans y réfléchir, et sans soumettre la question au moindre examen, attendu que cette question n'avait aucune importance pratique, et que jamais il ne s'était présenté un acte pareil qui devrait entraîner les divers effets légaux mentionnés dans la mischnah. Dans les ouvrages des plus illustres médecins ou philosophes, on trouve des idées qui étonnent au plus haut degré; on en trouve même dans Hippocrate, Descartes et autres.

MISCHNAH.

La cohabitation d'un garçon âgé de 9 ans accomplis entraîne tous les effets légaux qu'un acte pareil comporte.

Si une fille âgée de 11 ans accomplis a fait un vœu (*neder*), il faut examiner si elle a assez d'intelligence pour comprendre ce qu'elle fait; dans ce cas le vœu est valable. Si elle est arrivée à l'âge de 12 ans accomplis (il n'est pas nécessaire de l'examiner), son vœu est valable.

Si un garçon âgé de 12 ans accomplis a fait un vœu, il faut examiner s'il a assez d'intelligence pour savoir ce qu'il fait. S'il est arrivé à l'âge de 13 ans accomplis, son vœu est toujours valable.

Avant ce terme (une fille avant 11 ans et un garçon avant 12 ans) le vœu est nul, quoique l'enfant sache très-bien ce qu'il fait. Après le terme mentionné (une fille après 12 ans et un garçon après 13 ans) le vœu est toujours valable, quoique l'enfant prétende qu'il ne savait pas ce qu'il faisait.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : La mischnah qui indique les termes de 11 et de 12 ans pour une fille, et ceux de 12 et de 13 ans pour un garçon, suit l'opinion de Rabbi; tandis que rabbi Simon, fils d'Elazar, pense, au contraire, que les garçons sont plus précoces que les filles, et que les premiers deviennent majeurs à 12 ans et les filles à 13 ans (on sait qu'on adopte l'idée de Rabbi).

Question. — La mischnah parle d'un *zeman*, espace de temps, qui a la durée d'une année (la douzième année d'une fille et la treizième d'un garçon), pendant ce *zeman* (pendant cette année) l'enfant doit-il être considéré comme s'il était encore avant ce *zeman*, ou bien on le considérera comme s'il a déjà dépassé le *zeman*. — Sous quel rapport? Est-ce par rapport aux vœux que l'enfant fait pendant l'année en question ? La mischnah a dit expressément que cette année ne ressemble ni aux années précédentes, ni aux années suivantes. — Le doute ne se rapporte pas au vœu. On émet le doute, si pendant cette année (la douzième d'une fille et la treizième d'un garçon) l'enfant peut être puni pour un méfait.

Réponse. — Rab et rabbi Hanina disent que, dans cette année, l'enfant est mineur; rabbi Johanan et rabbi Josué, fils de Lévi, disent qu'il est majeur sous le rapport des punitions (1), c'est-à-dire les corrections appelées *makhath mar-*

---

(1) Raschi semble admettre qu'il s'agit ici des punitions légales du Code criminel.

Je ne puis pas adopter une interprétation pareille par les motifs suivants :

1) Rabbi Johanan et rabbi Josué, fils de Lévi, étaient les plus grandes autorités thalmudiques de leur époque. Quand Rab était en désaccord avec rabbi Johanan, c'est l'opinion du dernier qu'on adoptait ; quand Samuel était en désaccord avec lui, c'est toujours celle de rabbi Johanan qu'on adoptait. Comment des docteurs si célèbres ont-ils pu admettre qu'on condamne à mort un garçon de 12 ans et une fille de 11 ans ?

2) On lit dans le traité Schabath, fol. 89, verso, que Dieu ne punit pas les pécheurs qui n'ont pas encore l'âge de 20 ans. Comment donc le tribunal des hommes peut-il condamner à mort une fille âgée de 11 ans?

3) J'ai apporté dans mon Introduction du 2ᵉ tome de la Législation civile (p. LVIII) et dans celle du 4ᵉ, des preuves qu'il y avait deux majorités, que ce n'est qu'à la deuxième majorité (qui arrivait) à l'âge de 20 ans qu'on pouvait être puni, vendre des immeubles, etc.

4) La ghemara cite ici (fol. 46, recto) la beraïtha suivante : Il est écrit : «Si un *ysch* (homme) fait le grand vœu d'être nazir» (Nombres, VI, 2, v. la Septante), on peut conclure une loi par un *derasch* du mot *ysch* (comme s'il était superflu), en disant : Pourquoi la Bible a-t-elle ajouté à la phrase le mot *ysch?* C'est pour nous in-

douth, que les juges infligeaient aux coupables selon les circonstances (v. plus bas, p. 369).

Fol. 46. — Rabba dit qu'il faut adopter l'opinion d'après laquelle, pendant le *zemun* (pendant la douzième année d'une

---

diquer que l'Ecriture comprend sous la loi du *naziréat* même un individu âgé seulement de 13 ans (et qui a, dit la ghemara, les deux poils nécessaires pour être majeur), quoique à l'âge de 13 ans on ne sache guère faire de grandes choses (*le-haphlie*), son vœu est valable. Telle est la beraïtha que la ghemara cite. Or, cette beraïtha n'aurait pas de sens s'il n'y avait qu'une seule majorité. Si un individu est majeur sous *tous* les rapports quand il est âgé de 13 ans et qu'il présente les deux poils, il est évident qu'il est soumis à la loi du naziréat s'il fait vœu d'être *nazir*, quoiqu'il ne sache pas faire de grandes choses (*sche-eino jodéa le-haphlie*), et la beraïtha n'a pas besoin du *derasch*. Il faut donc admettre qu'il y a deux majorités chez un garçon (comme chez un fille), dont la première, à laquelle on arrive à l'âge de 13 ans quand on a les deux poils, n'est pas une majorité complète; on n'est pas alors majeur sous *tous* les rapports. On pourrait croire que le *grand vœu* du naziréat exige la deuxième majorité à laquelle on arrive à 20 ans. En effet, le *naziréat* était un genre de sacerdoce et le *nazir* était un homme consacré à Dieu comme le prophète Samuel et le juge Samson; or, le prêtre et le lévite ne pouvaient pas faire toutes leurs fonctions avant l'âge de 20 ans (v. traité Holin, fol. 24, verso). La beraïtha veut donc nous apprendre que la majorité de 13 ans suffit pour le vœu du *naziréat*, en attachant cette idée à un derasch et en disant : Pourquoi a-t-on écrit le mot *ysch* ? C'est pour nous apprendre que (non-seulement à la deuxième majorité de 20 ans), mais aussi à l'âge de 13 ans (la première majorité), quoique (à cet âge) on ne sache guère la valeur du vœu du naziréat, son vœu est valable.

On pourrait m'objecter que la beraïtha n'admet qu'une seule maorité, et qu'elle veut dire qu'on peut conclure du derasch qu'à 13 ans et 1 jour (quand on a les deux poils), on peut faire un vœu valable, quoiqu'on ne soit *pas assez intelligent* pour faire le vœu. Je réponds à cette objection que partout dans le Thalmud, comme dans les législations modernes, on déclare comme valables tous les actes d'un individu majeur, quoique cet individu ne soit pas très-intelligent, pourvu qu'il ne soit pas atteint d'aliénation mentale.

Je crois donc, que la ghemara parle ici des corrections infligées au enfants pécheurs, qui n'étaient fixées par aucune loi, et que les juge, déterminaient dans chaque cas particulier selon les circonstances,

fille et la treizième d'un garçon), l'enfant est considéré comme s'il était encore avant ce *zeman*.

Rab Houna dit : Si l'enfant, pendant ce *zeman* (un garçon pendant la treizième année et une fille pendant la douzième), a consacré un objet et qu'il l'ait mangé ensuite, on lui inflige (selon les circonstances) une correction (1), et on peut attacher cette sentence à un verset biblique par un *derasch*, à savoir, que celui qui est apte à faire un vœu (ou à rendre une chose sacrée en l'offrant au Temple), doit aussi se soumettre au commandement qui exige qu'on n'annule pas le vœu (*lo jahel debaro*).

MISCHNAH

Fol. 47.—La femme ressemble à un fruit qui n'est d'abord pas mûr (*pagah*), puis il arrive à un état de maturité incomplète (*bohel*), enfin, il arrive à la maturité complète (*tzamal*). Ainsi, la femme est *pagah*, quand elle est mineure; elle est *bohel*, quand

---

comme les punitions appelées *makhath mardouth*, auxquelles on condamnait les accusés selon les circonstances, et qui n'étaient fixées par aucune loi.

Du reste, même en admettant l'interprétation de Raschi, il faut se rappeler la règle établie *ein lemedin halakhah mithokh limoud* (traité Baba bathra, fol. 130).

(1) Le texte dit *lokeh*, expression qui peut signifier la peine légale appelée *malkhouth* et aussi la *makhath mardouth*, comme la ghemara l'a dit elle-même ici, fol. 46, verso, et dans plusieurs passages, entre autres dans le traité Schabath, fol. 40, verso), on Rabbina emploie le mot *hayab* qui signifie d'ordinaire condamné à la peine légale; la ghemara demande comment Rabbina peut-il condamner dans ce cas, quand rab Hisda dit *patour*, il est acquitté par la loi, et la ghemara répond que Rabbina emploie le mot *hayab* pour indiquer la *makhat mardouth*. Il n'est pas possible qu'on inflige à une fille de 11 ans la peine de *malkhouth* de 39 coups.

On cite ici l'assertion de rabbi Johanan, que le *seder olam* a été rédigé par rabbi Jossé, et on ajoute que rabbi Jossé y a parfois enregistré des sentences des autres docteurs, qu'il n'a pas adoptées.

elle a l'âge d'une *naarah* (fille de la première majorité, majorité incomplète). Dans ces deux états (pendant la minorité et pendant la première majorité) ce qu'elle trouve et ce qu'elle gagne appartient à son père, et ses vœux ne sont pas valables si son père les annule. La femme est enfin *tzamal*, arrivée à la deuxième majorité (majorité complète), quand elle devient *bagroth* (la ghemara va l'expliquer); alors son père n'a aucun droit sur elle.

Quels sont les signes physiques de la majorité (de la deuxième d'après Raschi, de la première d'après les Thossephoth) de la femme? Rabbi Jossé, le Galiléen dit, quand il y a un pli sous la mamelle; rabbi Akiba dit, quand les mamelles se penchent. Le fils d'Azaï dit, quand on constate l'apparition de l'aréole noire. Rabbi Jossé dit, quand on exerce une pression sur le mamelon avec la main, il s'enfonce et tarde à revenir après que la pression a cessé.

GHEMARA.

Samuel dit que rabbi Jossé, le Galiléen, ne veut pas dire qu'il se forme un véritable pli sous la mamelle, mais qu'on y voit l'apparence d'un pli quand la femme a les mains (les bras) derrière le dos.

Samuel l'a examiné sur son esclave, et il lui a donné 4 denars comme dédommagement pour sa honte. Samuel a agi selon son propre principe; car il a dit ailleurs, qu'on peut faire travailler les esclaves, mais qu'on n'a pas le droit de blesser leur dignité (1).

---

(1) C'est un excellent principe de respecter la dignité de ses propres esclaves païens.

Samuel tenait à ce que ses esclaves se marient, et qu'elles restent auprès de leurs maris pour qu'elles ne s'adonnent pas à la débauche. Rab Nahaman permettait à ses esclaves de changer de mari (c'est-à-dire que son esclave pouvait divorcer avec sa femme à la façon païenne, v. plus haut, traité Synhedrin, p. 90, pour que cette femme prenne un autre mari). Rab Schescheth laissait ses esclaves épouser un Arabe, et il ne voulait pas qu'elles épousassent un Juif (1).

On lit dans une beraïtha : Voici les signes de la *bograth* (de la deuxième majorité, majorité complète); Rabbi Eliezer, fils de Tzadok, dit : quand les mamelles peuveut faire du bruit (c'est-à-dire, d'après l'interprétation de Raschi, quand les mamelles sont très-grandes). Rabbi Johanan, fils de Berokah, dit (d'après la correction de rab Asché) : quand sur le mamelon (*rosch ha-hotem*),il y a un trou (un enfoncement). Rabbi Jossé dit, quand le mamelon est entouré de l'aréole. Rabbi Simon dit, quand le mont de Vénus devient mou (se remplit de graisse). Rabbi Simon dit aussi : Les docteurs ont établi trois signes en bas, auxquels correspondent trois signes en haut (dans la région des mamelles). Si, dans la région mammaire, il n'y a aucun signe (*pagah*, non mûr), il est certain que la fille n'a pas encore les deux poils. Si la région mammaire présente les signes de la première majorité (*bohel*), il est certain que la fille a déjà les deux poils. Si la région mammaire présente les signes de la deuxième majorité (*tzamal*), il est certain que le mont de Vénus est mou (rempli de graisse).

Remarque. — Pour comprendre la mischnah qui suit, il faut se rappeler les idées thalmudiques suivantes :

1) Un *saris* (un homme stérile) ou une *ajlonith* (une femme stérile) présentent divers symptômes de stérilité, dont l'un est l'absence des poils sur le corps.

2) Le commandement mosaïque d'épouser la veuve d'un frère mort sans enfants, pour que « le premier-né qu'elle en-

(1) Les commentaires Raschi et Thossephoth interprètent autrement ces passages ; rien ne justifie leurs interprétations.

fantera succède au frère mort et perpétue son nom » (Deutéronome, XXV, 6), ou de pratiquer la cérémonie du déchaussement (L. c.), ne s'applique pas à un homme stérile ni à la veuve stérile.

MISCHNAH

Si la veuve d'un homme mort sans enfants est âgée de 20 ans et qu'elle n'ait pas encore les deux poils, elle doit apporter des preuves qu'elle est arrivée à l'âge de 20 ans et qu'elle est une *ajlonith*, pour que le frère de son défunt mari ne l'épouse pas et qu'elle ne soit pas obligée de pratiquer la cérémonie du déchaussement. Si c'est le *jabam* (le frère de celui qui est mort sans enfants) qui est âgé de 20 ans et qui n'a pas encore les deux poils, il (1) doit apporter des preuves qu'il est âgé de 20 ans et qu'il est un *saris*, pour ne pas épouser la veuve ni subir la cérémonie du déchaussement. Ce sont les opinions de l'école de Hillel. L'école de Schamaï admet le nombre de 18 ans ou lieu de 20. Rabbi Eliezer adopte les 20 ans de l'école de Hillel pour un homme, tandis que pour une femme il adopte les 18 ans de l'école de Schamaï; car, dit-il, une femme se développe plus vite que l'homme.

GHEMARA.

Question. — Notre mischnah semble admettre qu'à l'âge de 20 ans l'absence des deux poils n'est plus un indice de mino-

(1) Le texte dit *jabiou*, ils apporteront, au pluriel, et Raschi dit que ce sont les parents de la veuve, car les femmes ne peuvent pas savoir les signes physiques d'un homme. Je crois qu'il y a ici une faute de copiste; il faut lire *jabie*, au singulier, l'homme apportera.

rité, mais de stérilité. Elle serait alors en désaccord avec une autre mischnah (traité Jebamoth, fol. 96), qui dit qu'à l'âge de 20 ans l'absence des deux poils est une preuve que l'homme est mineur, comme s'il avait seulement 9 ans.

Réponse. — Rab Samuel, fils de rab Isaac, répondit au nom de Rab : que notre mischnah parle d'un cas où l'individu en question présente encore d'autres symptômes de stérilité.

Question. — Si l'individu n'a pas d'autres symptômes de stérilité, jusqu'à quel âge l'absence des poils est-elle une preuve de minorité?

Réponse. — Rabbi Hiya lit, dans une beraïtha, que l'absence des poils est une preuve de minorité jusqu'à l'âge de 36 ans. (Le texte dit : La plus grande partie de la vie d'un homme, ce qui veut dire 36 ans.)

Quand on venait devant rabbi Hiya avec un individu qui n'avait pas encore de poils à l'âge où l'on en a d'ordinaire (Raschi dit à 20 ans), il conseillait de le fortifier pour qu'il y ait plus d'embonpoint s'il était trop maigre ; il conseillait de le rendre maigre (comment?) s'il était trop gras. Car les poils apparaissent parfois par suite de l'amaigrissement, parfois, au contraire, quand l'individu engraisse (1).

MISCHNAH.

Fol 48. — (On a vu qu'il y a chez la femme deux genres de signes de la majorité, savoir, les signes de la région mammaire et les deux poils sur un endroit quelconque du corps.) D'après rabbi Mayer le signe mammaire peut apparaître avant les deux

(1) La ghemara nomme ici le cinquième perek par le nom de *Jotzé dophen* (fol. 48, recto), d'où il résulte que les perakim avaient déjà, à l'époque de la ghemara, les mêmes dénominations qu'ils ont à présent.

poils (d'après l'interprétation de la ghemara); d'après les autres docteurs les deux poils apparaissent toujours avant le signe mammaire; il en résulte que, si la femme présente le signe mammaire, elle est majeure d'après ces docteurs, quoiqu'elle ne présente pas les deux poils (car on suppose alors que ces poils sont tombés après leur apparition). Si les poils ont apparu, la fille est majeure, quoique le signe mammaire manque encore.

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Rabbi Eliezer fils de Tzadoc dit : Dans la ville de Jabneh les docteurs ont dit que, quand on constate l'apparition des deux poils, il est inutile de chercher le signe mammaire.

On lit dans une beraïtha : Raban Simon fils de Gamaliel dit : Chez les femmes des grandes villes les deux poils apparaissent avant les signes mammaires, car elles sont habituées à prendre des bains (1). Chez les femmes des villages, le signe mammaire est plus précoce, car elles s'occupent à moudre dans le moulin (les mouvements continuels des bras, dit Raschi, accélèrent le développement des mamelles). Rabbi Simon fils d'Eleazar dit : Chez les femmes riches la mamelle du côté droit se développe avant celle du côté gauche, à cause du frottement d'un certain vêtement porté à droite. Chez les pauvres, c'est la mamelle gauche qui est la plus précoce, car les villageoises portent les cruches d'eau sur le bras gauche, ou elles portent leurs petits frères sur le bras gauche.

(1) Dans tous ces passages le signe mammaire est appelé le signe *supérieur* et les deux poils sont désignés par l'expression *signe-inférieur*. Cependant, l'apparition des poils dans un endroit quelconque du corps, par exemple sur les doigts ou sur le dos (v. plus bas p. 376), était suffisante. Il paraît cependant que le plus souvent les poils apparaissaient d'abord dans la région inférieure.

MISCHNAH.

Fol. 49. — Celui qui est apte à être juge dans une affaire qui peut aboutir à la peine capitale, est (à plus forte raison) apte à être juge dans un procès civil. Mais certaines personnes sont aptes à être juges dans le dernier procès et non pas dans le premier.

Celui qui est apte à être juge, est (à plus forte raison) apte à déposer un témoignage; mais il y a des personnes aptes à être témoins qui ne peuvent pas être juges (1).

Fol. 51. — Tous les poissons qui ont des écailles, ont des nageoires; mais il y en a qui ont des nageoires et qui n'ont pas d'écailles. Tous les animaux qui ont des cornes ont le sabot divisé (comme les animaux purs).

Fol. 52. — Une fille ou un garçon qui a les deux poils (et l'âge voulu), sont obligés d'observer tous les commandements de la thorah. Un garçon qui a les deux poils (et qui est âge de 13 ans accomplis), peut être condamné à mort comme fils pervers et rebelle (Deutéronome, XXI, 18-21) si son père et sa

(1) La ghemara pense (fol. 50, recto) que notre mischnah, qui parle des juges ici dans le traité *Nidah*, est en contradiction avec une mischnah du traité *Synhedrin*, et elle dit que la dernière a plus d'autorité parce qu'elle se trouve à sa place, c'est-à-dire dans le traité Synhedrin qui traite spécialement des juges; tandis que notre mischnah ne se trouve pas à sa place, car elle parle des juges dans le traité *Nidah* qui traite spécialement des femmes et de leurs menstrues, et que si on a placé ici cette mischnah, c'est à cause de sa ressemblance de forme avec ce qui précède et ce qui suit (v. ma Législation criminelle du Thalmud, p. 90).

mère l'exigent; mais s'il a déjà la barbe (et s'il est âgé de 20 ans), son père ne peut plus le faire condamner (1).

GHEMARA.

On lit dans une beraïtha : Les deux poils sont un signe de majorité n'importe dans quelle partie du corps où ils se trouvent, par exemple, s'ils se trouvent sur le ventre, sur le dos, sur les doigts de la main, etc. (2).

---

(1) Car le garçon est alors arrivé à la deuxième majorité, où le père n'a aucune influence sur lui, pas plus que sur sa fille arrivée à la deuxième majorité (*bagroth*). Cette mischnah a une grande importance sous plusieurs rapports, savoir :

a) On apprend ici, qu'il y avait deux majorités pour un garçon comme pour une fille. Or, une fille arrivée à la première majorité (*naarah*) était encore sous certains rapports sous l'influence de son père, mais arrivée à la deuxième majorité (*bagroth*), son père n'avait plus aucune influence sur elle. On apprend dans notre mischnah, qu'il en était de même pour le garçon ; à la première majorité son père pouvait le faire condamner, mais à la deuxième majorité son père n'avait plus aucune influence sur lui.

b) On a donné plus haut (p. 369), les signes physiques de la deuxième majorité de la fille ; ici, dans notre mischnah, on donne les signes physiques de la deuxième majorité d'un garçon.

c) On voit ici que la mischnah est très-ancienne, et qu'elle disait seulement *barbe* en donnant ce nom évidemment à la touffe de poils que tout le monde appelle barbe, et que plus tard on a intercalé dans la mischnah l'explication, en disant qu'il ne s'agit pas de la barbe de la figure, mais de la touffe de poils des parties sexuelles que la mischnah aurait appelé *barbe* par euphémisme.

Je sais bien que d'après rabbi Khrouspedaï et autres (v. traité Synhedrin, fol. 69, recto), notre mischnah parlerait d'un garçon qui est arrivé à une époque où il est apte à devenir père à son tour, que c'est pour cela que son père ne peut pas le faire condamner, et que de l'époque de la majorité (que j'appelle première majorité) à l'époque où il peut devenir père, il n'y a que trois mois. Toutes ces idées ne sont pas admissibles, comme j'ai cherché à le prouver dans la préface du premier tome de ma Législation.

(2) Le célèbre docteur rabbenou Tham dit, dans l'ouvrage intitulé *Sepher ha-jaschar*, qu'il ne faut plus chercher les deux poils,

Fol. 55. — La ghemara cite ici la mischnah qui dit : Toutes les parties d'un cadavre sont impures, excepté les dents, les ongles (1) et les cheveux.

Rab dit : Celui qui veut s'exposer à perdre l'œil, qu'il se fasse mettre un collyre (*khehol*) dans l'œil par un païen (2) ; Lévi dit que de cette manière on s'expose même à mourir empoisonné. Rabbi Hiya, fils de Gourja, dit que, d'après Rab, le collyre en question ne pourrait que rendre aveugle, et non pas faire mourir l'individu, car cet individu pourrait faire sortir le poison par la bouche.

Fol. 61. — Rab Joseph dit : Les commandements seront annulés, *leathid labo*, dans le monde futur (3).

---

et qu'il faut considérer la femme comme majeure quand elle arrive à l'âge voulu (v. Thossephoth, fol. 52, verso, article *halakhah*).

Il en résulte qu'au moins depuis l'éqoque des Thossephoth (le XII[e] siècle) les Juifs ne s'occupaient plus des deux poils, et qu'ils admettaient que l'âge seul suffit pour devenir majeur.

(1) Les docteurs de la mischnah ont donc reconnu que les dents et les ongles ne sont pas des parties organiques, et qu'ils ne comptent pas parmi les os.

(2) Il ne s'agit pas ici de tous les païens, mais de certains d'entre eux (v. plus haut, traité Abodah zarah, p. 107).

On dit ici (fol. 57, recto) que les Samaritains n'admettaient pas la solidarité religieuse. Les Juifs admettaient qu'il leur était défendu de faire commettre à quelqu'un un péché à son insu, par exemple de donner à un Juif de la viande *terephah*, en lui disant qu'elle est *khascher*, ou de faire commettre à un païen un acte défendu (comme *eber min hahaï*), les Samaritains n'admettaient pas cette défense.

Il résulte de ce passage que la loi rabbinique défend à un Juif de faire commettre à un païen une action que la morale défend, comme le *ghézel*, le tort fait à son prochain, ou *eber min habaï*, que la morale défend à tous les hommes. C'est très-remarquable au point de vue moral.

(3) Il s'agit ici de la défense de se vêtir d'un vêtement *schaatnez* (où il y a de la laine et du lin, Deutéronome, XXII, 11), et rab Joseph dit qu'après la résurrection des morts cette défense sera annulée comme tous les commandements rituels. Cette idée, d'origine chrétienne, n'est pas admise par les autres docteurs.

MISCHNAH

Dans le cas de doute, si une tache vient du sang ou d'une couleur, on l'examine avec sept substances (la mischnah énumère ces substances et la ghemara les commente et discute sur chacune d'elles.

Fol. 63. — Voici les prodromes des menstrues : La femme s'étire, elle perd des vents (par en bas), elle éprouve des douleurs au niveau du nombril et de la matrice, elle perd en blanc, elle éprouve des frissons ; il y a encore d'autres prodromes.

GHEMARA

Quels sont les autres prodromes? — Rabbah, fils d'Oula, dit : La femme éprouve de la pesanteur de la tête et des membres, *rothetheth* (elle tremble), *goussah*, le ventre se gonfle (météorisme), où elle a des nausées (v. Aroukh).

MISCHNAH.

Fol. 64. — Les femmes ressemblent aux vignes par rapport aux menstrues (1). Il y a des vignes qui ont le vin rouge, d'autres ont le vin noir; il y en a qui ont beaucoup de vin, d'autres en ont peu. Rabbi Joudah dit : Toute vigne a du vin (toute femme a des menstrues) ; s'il n'y en a pas, c'est un vice congénital (*dor ketouah* d'après la correction faite par la beraïtha).

---

(1) Le texte dit *bethoulim*, mot qui d'ordinaire désigne le sang provenant de la déchirure de l'hymen, mais ici il désigne les menstrues.

GHEMARA.

Rabbi Hiya lit dans une beraïtha : Le sang (des menstrues) est bon pour la femme, comme le levain pour la pâte. Une beraïtha dit, au nom de rabbi Meyer : La femme qui a beaucoup de sang (des menstrues) a beaucoup d'enfants.

Fol. 65. — Samuel dit qu'entre la première majorité d'une fille (*naarouth*) et la deuxième (bagrouth) il n'y a que six mois (1).

---

(1) Cette opinion n'est pas exacte et elle n'est pas même conforme à l'idée que les docteurs du Thalmud attachaient au mot *bagrouth*.

1) La première majorité (*naarouth*) arrive à l'âge de 12 ans ; d'après Samuel, la fille serait bagroth à l'âge de 12 ans et 6 mois. Or, rabbi Josué, fils de Lévi, dit, au nom des habitants de Jérusalem : Si ta fille est devenue *bagroth* (marie-la coûte que coûte), affranchis ton esclave (s'il n'y a pas d'autre moyen pour la marier) et donne-le-lui pour mari (v. traité Persahim, fol. 113, recto). Peut-on raisonnablement donner un conseil pareil pour une fille de 12 ans et 6 mois?

2) La ghemara dit dans plusieurs endroits (par exemple traités Jemaboth, fol. 59, recto, et Khetouboth, fol. 97, verso), qu'une *bagroth* perd moins de sang par la première cohabitation qu'une jeune fille qui n'est pas encore *bagroth* ou qui n'est âgée que de 12 ans. Peut-on dire cela d'une fille de 12 ans et demi? Peut-on dire qu'en six mois le développement physique de la fille devient assez considérable pour qu'elle perde moins de sang par la déchirure de l'hymen?

3) Le Thalmud a pour principe qu'une fille de 12 ans n'a qu'une majorité incomplète, puisque son père peut encore la marier et lui prendre ce qu'elle gagne, comme si elle était mineure. Mais devenue *bagroth*, le père n'a aucune influence sur elle (v. plus haut, p. 370). Si donc la fille devenait *bagroth* à l'âge de 12 ans et demi, peut-on admettre un développement de l'intelligence si considérable dans *six mois ?*

Toutes ces objections disparaissent, si on admet qu'une fille ne devient *bagroth* qu'à l'âge de 20 ans.

En effet, toute majorité supposait un certain âge et un signe physique correspondant (signe physique qui pouvait souvent apparaître plus tôt ou plus tard, mais qui d'ordinaire apparaît à l'âge déterminé).

Ainsi, la *première majorité d'une fille* supposait l'âge de 12 ans, et comme signe physique les deux poils et les signes mammaires (v. plus haut, p. 374).

On lit dans une beraïtha : Rabbi Meyer dit qu'il y a une différence entre le sang des menstrues et celui de la virginité, car le premier est plus rouge et plus *mezouham* (graisseux?) que le dernier. Mais les autres docteurs n'admettent pas ces différences.

Fol. 66. — Une beraïtha dit : Dans le cas de doute, si le sang qui s'écoule à la suite d'une cohabitation vient de la matrice ou (d'une partie malade) du vagin, on prend un tube dans lequel se trouve une longue sonde (*mikhehol*), laquelle sonde porte à son extrémité du *moukh* (ouate ou quelque chose analogue), on l'introduit dans le vagin assez profondément pour que la sonde arrive jusqu'à l'utérus, et puis on retire l'appareil. Si l'on trouve du sang sur le *moukh*, c'est un signe que l'écoulement venait de la matrice ; sinon, il venait du vagin. — Ce tube ne peut-il pas blesser les parties et les faire saigner? — Samuel répondit : On prend un tube qui est fait en plomb (qui est lisse) et dont l'extrémité est courbée en dedans (de sorte que cette extrémité ne touche pas les organes).

Une femme perdait du sang toujours après les cohabitations. Elle s'était présentée devant Rabbi qui conseilla de l'effrayer, et cette frayeur l'a guérie (1). A une autre occasion Samuel a employé le même moyen, mais il n'a pas réussi. Il a expliqué cet insuccès en disant que, chez cette femme, ce sont des congestions qui se vident par la cohabitation, et qu'un état pareil était incurable.

Rabba dit que les désirs vénériens peuvent déterminer l'écoulement des menstrues.

Deuxième majorité d'une fille : âge de 20 ans, et comme signes physiques les signes mammaires (v. p. 370).

Première majorité d'un garçon : âge de 13 ans, et comme signe physique les deux poils.

Deuxième majorité d'un garçon : âge de 20 ans, et comme signe physique la barbe (v. plus haut p. 376).

(1) Est-ce ainsi que Jésus-Christ a guéri la femme affectée de pertes de sang?

MISCHNAH

Fol. 69. — Un païen mort n'est pas impur (1).

GHEMARA

Rab dit : Si un mort doit, sous le rapport de certaines lois de l'impureté, être considéré comme un individu vivant, c'est pour éviter qu'on ne le considère pas comme un cadavre quand il n'y a qu'une mort apparente (2).

Fol. 71. — La peur arrête l'écoulement du sang; cependant une grande frayeur subite peut provoquer un écoulement en relâchant les tissus.

---

(1) Voir le motif, dans ma Préface de la Législation criminelle, du Thalmud (p. xxxiv).

(2) On savait que la mort peut n'être qu'apparente (v. plus haut p. 183).

KHELIM

MISCHNAH

PEREK I.

Le *har habayith* (montagne du Temple) était le nom donné à la cour qui entourait de toutes parts le Temple de Jérusalem. Tout le monde, juifs ou païens, pouvaient y entrer, à l'exception des personnes qui étaient impures, comme les *nidoth* (les femmes à l'époque des menstrues), ou les *joldoth* (les femmes accouchées), etc. (qui n'étaient pas encore purifiées selon les rites). Les individus devenus impurs à l'occasion de l'enterrement d'un mort ou par son contact, etc., pouvaient entrer dans la cour du Temple; mais ces individus devaient s'arrêter devant l'espace appelé *hil* (dans lequel ils ne pouvaient pas entrer avant de s'être purifiés selon les rites). Le *hil* était donc plus saint que la montagne du Temple, en ce sens que les païens et les individus devenus impurs pour cause d'un mort ne pouvaient pas y entrer (1).

(1) Pourquoi repousser les païens ? Etait-ce intolérance ? Nullement.

Si on prend en considération que, d'après les lois mosaïques concernant l'impureté pour cause de mort, tout le monde sans ex-

PEREK XXX.

Rabbi Jossé fait remarquer que le traité *Khelim* commence par une sentence qui déclare quelque chose impure, et finit par une autre qui déclare un objet pur (1).

---

ception était impur, car tout le monde a perdu un père, une mère, un frère, etc., et tout le monde s'est nécessairement rendu impur en remplissant les devoirs de l'enterrement.

Que tous les Juifs (à l'exception des prêtres et des lévites) pouvaient rester et restaient toujours à l'état de cette impureté, puisqu'aucune loi ne les obligeait de faire les cérémonies de la purification, tant qu'ils ne venaient pas à Jérusalem pour entrer dans le Temple et toucher des objets sacrés.

Que par conséquent on ne pouvait laisser entrer dans le *hil* du Temple *aucun Juif*, qui n'a pas accompli auparavant les cérémonies en question.

Quand on prend tout cela en considération, on comprend que les gardiens d'un temple juif, en repoussant tous les Juifs comme impurs pour cause de mort, et en leur prescrivant d'accomplir au préalable les cérémonies de la purification, ne pouvaient pas y laisser entrer les païens qui étaient nécessairement aussi impurs que les Juifs et pour la même cause de mort, et auxquels on ne pouvait pas prescrire les mêmes cérémonies. C'est ainsi qu'on s'explique les histoires des Maccabées, où l'on raconte qu'on ne voulait pas laisser entrer les païens dans le Temple; on ne voulait pas laisser entrer les païens là où les Juifs eux-mêmes ne pouvaient pas entrer à moins de s'être purifiés.

Il résulte de notre mischnah que dans le temple de Jérusalem les païens pouvaient pénétrer partout où les Juifs pouvaient entrer, et qu'on ne les repoussait que là où les Juifs eux-mêmes étaient repoussés.

(1) J'ai traduit ce passage, parce qu'on peut en conclure que le traité *Khelim*, le plus grand de tous les traités des Mischnajoth, a été rédigé tout entier avant rabbi Jossé ou par lui-même, et que par conséquent rabbi Joudah, le *nassie*, n'a fait que le copier.

OHOLOTH

PEREK I.

Si on a coupé la tête à un animal, il est considéré comme mort, quoiqu'il se débatte; c'est comme la queue d'un lézard qui se remue après avoir été détachée du corps (1).

L'homme a 248 *ebarim*, organes (2) externes (qui

(1) La mischnah a donc déjà observé, que les membres coupés peuvent présenter des mouvements pendant quelque temps.

(2) La mischnah parle ici de ces organes visibles à l'extérieur, qui représentent en petit l'animal tout entier, et auxquels par conséquent on applique les mêmes lois d'impureté qu'au cadavre entier. Les organes internes, comme les viscères (les poumons, le cœur, etc.) sont donc exclus; les organes externes eux-mêmes ne représentent, d'après la mischnah, l'animal entier que s'il est composé d'un os ou d'un cartilage et de chair, car un os ou un cartilage sans chair ou la chair sans os et sans cartilage ne représente pas le cadavre entier (v. plus haut, traité Holin, p. 318).

Il en résulte que d'après notre mischnah l'énumération des *ebarim* qui représentent en petit le cadavre entier, ne pouvait être que l'énumération de *tous les os* du corps humain et des cartilages externes (à l'exception des internes, comme la trachée); c'est ce qu'on trouve dans notre mischnah.

Il faut, du reste, admettre qu'on avait une tradition qu'il y a 248 organes dans l'homme, et que divers docteurs interprétaient différemment cette tradition. D'après notre mischnah, il y a 248 organes qui représentent le cadavre entier au point de vue de l'impureté, par conséquent il y a 248 os (y compris les cartilages du nez et des oreilles). D'après rabbi Ismael, il n'y a dans tout le

représentent en petit le cadavre entier au point de vue de l'impureté).

Voici l'énumération de ces *ebarim* :

Il y a 40 os dans le pied et le tarse (1).........	40
Il y a 2 os dans la jambe, savoir : le tibia et le péroné................................	2
Il y en a 5 dans le genou (2)..............	5
la cuisse qui contient le fémur...........	1
3 dans le bassin (l'iléon, l'ischion, le pubis).	3

---

corps de l'homme que 248 organes, y compris ceux qui n'ont pas d'os, comme les viscères; c'est pourquoi il dit que la femme a quatre organes de plus que l'homme (v. plus haut, traité Bekhoroth, p. 340). Il en résulte que, d'après rabbi Ismael, il n'y a pas 248 os (ou qu'il y a de petits os qui ne constituent pas des organes, si ce n'est peut-être sous le rapport de l'impureté). En effet, quoique l'énumération des os comme celle des autres organes, comme les artères, les nerfs, etc., soit un peu arbitraire, puisqu'on peut, par exemple, compter le bassin pour un seul os ou pour trois, il est certain que rabbi Ismael, qui semble ne pas avoir admis le nombre de 248 os, était beaucoup plus dans le vrai que notre mischnah qui, comme bien des médecins le font encore de nos jours, voulait faire plier l'observation à sa théorie, et qui a dû se donner beaucoup de mal pour obtenir le nombre de 248 os, afin de conserver le nombre traditionnel qu'elle croyait être le nombre des os. Il faut avouer cependant, que la mischnah a assez bien réussi, comme on le verra tout à l'heure dans l'énumération.

(1) Le pied et le tarse ensemble ont 40 os, savoir :

sept os du tarse..................................	7
métatarse..	5
14 phalanges dont chacune a 2 points d'ossification. .	28
Total......	40

Il y a ici une intercalation *schischah bekhol etzba*, six pour chaque orteil. On a aussi mis 30 pour le pied par analogie avec la main.

(2) Les 5 os du genou sont :

la rotule..................................	1
l'épiphyse du fémur........................	1
le point d'ossification du fémur...............	1
les épiphyses du tibia et du péroné..........	2
Total......	5

Il y a 11 côtes (1)........................	11
Dans la main on trouve 30 os (2)............	30
L'avant-bras a 2 os, le cubitus et le radius...	2
Il y a 2 os dans le coude (3)...............	2
Le bras a 1 os, l'humérus.................	1
L'épaule a 4 os (4).......................	4
Total.....	101

Comme tous ces os sont pairs, il faut compter 101 d'un côté et 101 de l'autre côté. Total..... 202

Il y a encore 18 vertèbres (5) dans la colonne

(1) La douzième côte étant très-petite et manquant des caractères essentiels des autres côtes, n'était considérée que comme une apophyse de la vertèbre correspondante.

(2) Le carpe a 8 os..................................	8
il y a 5 métacarpiens..............................	5
il y a 14 phalanges dont le développement est plus précoce que celui des phalanges des orteils; c'est pourquoi on ne prend pas ici en considération les deux points d'ossification..	14
il y a aussi 3 os sésamoïdes........................	3
Total......	30

Il y a ici également l'intercalation *schischah bekhol etzba*, six pour chaque doigt, ce qui n'est pas exact; c'est donc une intercalation.

(3) Les deux os sont l'olécrâne (qui se développe d'un point d'ossification spécial) et la tête du radius.

(4) Ces 4 os sont: la clavicule............................	1
l'omoplate, l'acromion et l'apophyse caracoïde, dont chacun se développe par un point d'ossification spécial.....	3
Total......	4

(5) Ce sont: les 12 vertèbres dorsales.....................	12
les 5 lombaires................................	5
et le sacrum...................................	1
Total......	18

Quant au coccyx, on le comptera tout à l'heure parmi les os qui se trouvent dans les régions des ouvertures naturelles des hommes. La ghemara parle du coccyx en l'appelant : la petite *houlja* de la colonne vertébrale (v. traité Berakhoth, fol. 28, verso).

Levysohn semble avoir mal compris ces passages (v. Zoologie du Thalmud, par L. Levysohn, p. 18).

vertébrale	18
On trouve 9 os dans la tête (1), crâne et face..	9
On compte 8 os (2) dans le cou	8
Il y a 6 os dans la clef du cœur (3), le sternum .	6
Enfin, il y a 5 (os ou cartilages) autour des ouvertures de l'homme (4)	5
Total.....	248

(1) Ces os sont : os maxillaire inférieur........ 1
le frontal séparé des autres os par une fontanelle....... 1
les pariétaux........ 2
l'os occipital........ 1
Le reste de la tête, ne présentant pas d'articulations ni de dentelures, a été considéré comme un seul os, dont on a pu cependant en séparer 4........ 4

Total...... 9

(2) Ce sont les 7 vertèbres cervicales et l'os hyoïde.

(3) Le sternum s'appelle clef du cœur, car c'est à son niveau qu'on sent les battements du cœur et le choc de sa pointe. Maimonide et rab Obadjah Bartenorah expliquent mal cette expression *clef du cœur*. Le sternum se compose de 3 pièces, dont 2 se développent chacune d'un seul point d'ossification, et dont la troisième pièce se développe de 4 points d'ossification. Total..... 6

(4) Ce sont : les 2 cartilages des narines........ 2
les 2 cartilages des oreilles........ 2
le coccyx........ 1

Total...... 5

Maimonide et rabbi Obadjah Bartenorah disent que l'expression de la mischnah, *cinq près de ses ouvertures*, veut dire les testicules et le pénis.

Je ne puis pas admettre cette interprétation ; en voici mes motifs :

1) Les testicules et le pénis n'ont pas d'os.

2) Les parties génitales ne pouvaient pas présenter, pour la mischnah, 5 ebarim ; ils n'en pouvaient présenter que 3, car on ne peut pas penser aux vaisseaux et nerfs, ni même aux épididymes, aux cordons spermatiques, ni à la composition du membre des corps caverneux et de l'urèthre.

3) Les testicules et le membre ne sont pas revêtus de chair, condition essentielle pour la mischnah, pour qu'ils soient impurs au même degré que le cadavre entier (v. perek 1, mischnah 8).

4) Si la mischnah considère tous les os, même les petits os sésa-

PEREK VII.

Quand l'accouchement ne peut pas se faire, on coupe le fœtus dans le viscère (l'utérus) pour l'en extraire par morceaux, car la vie de la mère passe avant celle du fœtus. Mais si la plus grande partie (*rob*) du fœtus est déjà dehors (d'après une autre variante si la tête est sortie), il est défendu de le toucher (il est considéré comme né), car il ne faut pas tuer un individu pour en sauver un autre.

PEREK XI.

La mischnah dit que, si un chien a mangé de la chair d'un cadavre, la chair est digérée après 3 jours. Si un poisson ou un oiseau l'a mangée, elle est digérée, selon rabbi Joudah, fils de Bethera, au bout de 24 heures.

---

moïdes, comme des organes représentant le cadavre entier, on ne comprend pas pourquoi les oreilles et les cartilages du nez ne soient pas considérés comme des *ebarim* au même titre que les os sésamoïdes. On comprend pourquoi la mischnah ne parle pas du larynx et de la trachée, parce que ces organes ne sont pas revêtus de chair, et parce qu'ils se trouvent à l'intérieur comme les viscères (les poumons, le cœur, etc.). Mais on ne comprend pas pourquoi la mischnah ne parle pas des oreilles et des cartilages du nez qui sont revêtus de chair, et quisont visibles à l'extérieur.

5) On ne comprend pas, d'après Maimonide et Bartenorah, pourquoi la mischnah ne compte pas le coccyx? Est-ce qu'on le considérait comme faisant partie du sacrum ? Non, puisque la ghemara compte le coccyx comme os à part (v. traité Berakhoth, fol. 28, verso).

PEREK XVIII.

Les demeures des Khanaanites, en Palestine, sont (d'ordinaire) impures, car ils enterrent les fœtus morts dans leurs maisons (1); si on était sûr que le Khanaanite n'y a enterré aucun mort, sa maison était pure.

(1) Le commentateur Thossephoth Jom Tob cherche à concilier ce passage avec celui où il est dit que le cadavre d'un païen n'est pas impur, idée attachée par un derasch à un verset biblique, où il est dit *adam* qu'on ne devait appliquer qu'aux Juifs. L'explication de ce commentaire et l'idée de Maimonide qu'il cite (article *medoroth*) ne sont pas admissibles. Le fait est qu'on ne devait appliquer aucune loi d'impureté aux païens en dehors de la Palestine, parce que depuis plusieurs siècles les Juifs, qui demeuraient parmi eux et qui avaient avec eux des relations journalières, étaient dans l'usage de considérer les païens toujours comme purs (v. ma Législation criminelle, préface). Mais en Palestine, où les païens étaient peu nombreux, on pouvait facilement s'éloigner des cadavres païens, comme ou s'abstenait de se rendre impur par le contact d'un cadavre juif.

NEGAÏM

Le traité Negaïm se rapporte aux lois mosaïques concernant la lèpre. Il est donc nécessaire d'expliquer d'abord les passages bibliques concernant cette maladie, avant d'exposer les lois thalmudiques.

Les passages bibliques, d'une clarté admirable, d'un style plutôt prolixe que trop concis, ne devraient prêter à aucun doute; par exemple ce passage : « S'il survient sur le der-
« rière ou sur le devant de la tête chauve une éruption morbide
« blanc-rougeâtre, c'est une lèpre qui a atteint le derrière ou
« le devant de la tête chauve. Si donc le prêtre voit qu'il y a
« un soulèvement de la peau morbide d'un blanc rougeâtre sur
« le derrière ou sur le devant de la tête chauve, comme la lèpre
« de la peau du corps (des parties charnues), cet homme est un
« lépreux, il est impur; le prêtre le déclarera impur, car il a sa
« lèpre à sa tête » (Lévitique, XIII, 42-44). On ne peut certainement pas reprocher au style de ces passages d'être trop concis; ils sont plutôt trop prolixes, puisque la même chose y est répétée trois ou quatre fois. Il n'est donc pas nécessaire de recourir aux auteurs profanes qui jetteraient quelques lumières sur les passages de la Bible, attendu que Moïse lui-même explique très-bien de quoi il s'agit, et cela avec une clarté admirable, sans laisser le moindre doute.

D'où vient donc, que les commentateurs ne sont pas d'accord entre eux dans l'interprétation d'un texte si clair? C'est qu'il y a certains termes techniques, dont la signification primitive est devenue douteuse. Je veux donc les examiner d'abord.

Le mot *tzâraath*, dit-on, signifiait, dans la langue des Egyptiens, *insensibilité*, car la partie atteinte de la lèpre perd avec le temps la sensibilité. Je ne peux pas admettre cette interprétation.

1) Rien ne prouve que ce mot avait pour Moïse et les Hébreux la même signification. L'étymologie est, en général, un guide très-infidèle sous ce rapport. Le mot *apoplexie* dérive du mot grec *plessein*, frapper, car l'individu atteint de cette maladie tombe d'ordinaire comme s'il était frappé par la foudre; cependant, pour nous ce mot signifie hémorrhagie; c'est la convention du langage qui a donné à ce mot la signification qu'on y attache de nos jours, tandis que le sens primitif que l'étymologie lui donnait jadis, a complètement disparu.

2) Moïse indique les poils blancs comme signe diagnostique de la lèpre; tandis que, d'après les descriptions modernes de cette maladie, l'insensibilité de la partie malade est un signe beaucoup plus constant et plus important que la blancheur des poils.

3) Les docteurs du Thalmud disent, que la Bible parle d'une maladie qui détermine des douleurs (v. Siphra, Vienne, 1862, fol. 60, recto). Les plus célèbres médecins de l'antiquité et du moyen âge disent aussi, que la lèpre est douloureuse : « Lepra « aspera est ad contactum et pruritum locorum inducit » (Ætii, tetrabiblii IV, sermo I, c. 134). « Lepra altius descen-« dit... cutis asperitus et pruritus » (Actuarii, de methodo medendi, liber II, c. 11).

Je crois donc qu'à l'époque biblique les Hébreux attachaient au mot *tzaraath* un sens qui correspondait à celui que les anciens Grecs attachaient au mot *lepra*, puisque les Septante, les plus anciens traducteurs de la Bible, traduisent *tzaraath* par *lepra*. Or, le mot grec *lepra* signifie, d'après l'étymologie, *squamme* et il a conservé jusqu'à la fin du moyen âge cette signification. On comprenait par le mot *lepra* des croûtes qui se formaient sur la peau, et qui ressemblaient aux écailles de poissons. Voici ce que dit Ægineta : « De lepra et scabie. « Utraque harum affectionum asperitas cutis est, cum pruritu « et eliquatione... Verum lepra per profunditatem corporum

« cutem depascitur orbiculatiore modo, una cum hoc quod « squamas, piscium squamis similes, dimittit. Scabies autem « magis in superficie haeret, et varie figurata est, et furfura- « cea corpuscula remittit » (Æginetæ, de re medica, lib. IV, c. 2).

Voici ce que dit Ætius : « Cæterum a scabie differt lepra, « quod in scabie quidem furfuracea quædam cuti inhærentia « apparent ; in lepra vero quædam velut magnorum piscium « squamæ » (Ætii, tetrabiblii IV, sermo I, c. 134).

Voici enfin, comment Actuarius définit la lèpre : « Lepra « altius descendit, et orbicularia exanthemata facit, et carnis « quasdam colliquationes, ac lepidas (hoc est squamulas) re- « mittit, unde etiam nomen (lepra) adepta est. Non ita pro- « funde scabies (quæ psora græcis dicitur) penetrat, et variis « figuris insignitur, nec furfuracea corpuscula rejicit » (Actuarii, de methodo medendi, liber II, c. 11).

D'après tout cela, il est évident qu'à l'époque biblique on attachait au mot *tzaraath*, lèpre, l'idée de croûtes cutanées qui affectaient certaines formes *squameuses* spéciales à cette maladie.

Il est certain cependant, que les squames ne constituent pas toute la maladie. Ce n'est pas parce qu'un individu avait des squames dans une partie quelconque de la peau, une partie cachée par les vêtements, qu'on considérait sa maladie comme très-grave et qu'on l'éloignait de la société. Ce sont les symptômes consécutifs qui avaient rendu la maladie si grave, et qui avaient inspiré à tout le monde tant d'horreur et de dégoût à la vue d'un lépreux, dont on craignait la contagion. Mais Moïse n'a pas eu l'intention de donner une description de la maladie, ni de faire connaître en quoi consiste sa gravité ; Moïse voulait seulement poser le *diagnostic* de la lèpre, surtout au *début* de la maladie. Quand le lépreux est arrivé à la période des graves symptômes, par exemple quand il perd les phalanges de ses doigts, tout le monde reconnaît facilement la maladie ; mais au début, quand il n'y a que la manifestation cutanée ou les *squammes*, on peut confondre la lèpre avec d'autres affections qui n'ont aucune gravité, et chasser ainsi de la société

un individu qui ne présente aucune maladie contagieuse. C'est ce que Moïse voulait éviter, en posant le *diagnostic* des symptômes cutanés de la lèpre. Ainsi, *tzaraath* veut dire tantôt *squames* plus ou moins analogues à celles de la lèpre, tantôt *par extension* ce mot désigne la véritable maladie qu'on appelle la *lèpre*.

Seeth, sapahath, bahereth.

Pour connaître la signification de ces trois termes, nous pouvons encore avoir recours aux auteurs susmentionnés. Ægineta dit : « Impetigines generantur, quæ brevi in scabiem ac lepram « transeunt » (Æginetæ, de re medica, lib. IV, c. 3). Oribasius dit : « Impetigines oriuntur, quæ facile in lepram et sca- « biem transeunt » (Oribasii, lib. IV, c. 49). Actuarius dit aussi : « Impetigines (quas Græci leichonas nominant) subo- « riuntur, quæ cellerime in scabiem ac lepram neglectæ commigrant » (Actuarii, de methodo medendi, liber II, c. 11). Actuarius ajoute : « Cæterum loukai (quas vitiligines quidam « vocant) eandem ad alphous rationem obtinent quam lepra « ad scabiem » (Actuarii, ibidem).

Appuyé sur ces passages, je traduis *seeth* par soulèvement (de l'épiderme ou de la peau), pustule ; *sapahath* signifie dépôt, et *bahereth* signifie peau blanche du *vitiligo* ou des *alphi*, ou de la lèpre. Je traduis donc le verset 2 du chapitre 13 : « S'il « apparaît sur la peau des parties charnues (par opposition au « cuir chevelu et à la peau du menton) d'un homme, une pus- « tule ou un dépôt, ou un vitiligo, et que ces affections se trans- « forment en une maladie squameuse (*tzaraath*), l'homme ira « chez le prêtre, pour que celui-ci décide si l'affection est la vé- « ritable lèpre (*tzaraath*, versets 3 et 8) ou un simple *dépôt* sans « importance (*mispahath*, verset 6). »

Miheyah et *bassar hay.*

Beaucoup de commentateurs traduisent *hay* par vivant, sain, et font dériver *miheyah* de la même racine que *hay*. Je ne puis pas admettre une traduction pareille ; car il est absurde de traduire « du moment qu'il s'y manifeste une chair *saine*, elle est impure » (v. 14). « Quand le prêtre verra la chair *saine*, il

« la déclarera impure, la chair *saine* est impure, c'est la lèpre » (v. 15). Il n'y a ici aucune analogie avec ce qu'on observe dans les fièvres éruptives (rougeole, etc.) où la maladie s'aggrave si l'éruption ne sort pas bien, ni avec ce que Jaccoud rapporte de la lèpre elle-même, que le malade est souvent soulagé quand l'éruption se généralise.

J'admets donc une autre interprétation des mots en question. *Hay* veut dire primitivement, *vivant*, par opposition à un mort. Quand il s'agit de la viande d'un animal tué ou mort, *hay* veut dire viande *crue* (1 Samuel, II, 15) qui a encore conservé l'aspect et beaucoup de propriétés vitales qu'elle avait du vivant de l'animal, par opposition à la viande cuite qui a perdu toutes ses propriétés vitales. L'eau coulant de source, d'un cours continu, où il y a de la fraîcheur et un mouvement vital, comme dans tout ce qui vit, s'appelle *hayim* (pluriel de *hay*, Lévitique, XIV, 5), par opposition à l'eau stagnante. On dit en français *aviver* une partie, c'est-à-dire la rendre saignante, par exemple dans l'opération du bec-de-lièvre, où l'on dit qu'il faut au préalable rendre *vifs* les bords, c'est-à-dire en exciser une tranche pour les rendre saignants, afin qu'ils acquièrent l'activité vitale nécessaire pour qu'ils puissent naturellement se souder ensemble. Je crois donc que *bassar hay* veut dire chair saignante, et cette locution indique ici la lèpre *ulcéreuse* (v. Histoire de la médecine de Sprengel).

Miheyah dérive d'ordinaire de *hay*, et signifie généralement nourriture, conservation de la vie, retour à la vie, amélioration d'une partie morbide, etc. Mais il peut, comme le mot *hay*, parfois indiquer une partie saignante, un ulcère saignant. Le mot *miheyah* peut aussi être synonyme de *mehi*, un coup, ce qui frappe (Ezekiel, XXVI, 9), comme *schibeyah* est synonyme de *schebi*, captivité, ou *gedyah*, de *gedi*, chevreau, *hataah* de *hete*, péché, *helyah* de *holi*, parure, etc. Par conséquent, *miheyah* signifie ici (XIII, 10), comme *nega*, maladie, ou plutôt ulcère, car tout le paragraphe, depuis le verset 9 jusqu'au verset 17, parle de la lèpre ulcéreuse.

Bassar.

Bassar veut dire dans ce chapitre partie charnue; ainsi *or habassàr* indique la peau qui couvre une partie charnue (par opposition au cuir chevelu et à la peau du menton).

Après avoir déterminé le sens de certains termes douteux, je veux traduire le diagnostic de la lèpre établi par Moïse. Car le législateur n'a pas voulu établir une nouvelle loi, afin d'éloigner les lépreux de la société. Cette loi était connue et observée par tous les peuples de l'antiquité avant Moïse. Le législateur a voulu seulement poser le *diagnostic* de la maladie, pour qu'on ne prive pas de la société les malades qui ne sont pas lépreux, et dont les affections ne sont pas contagieuses. Aussi, le chapitre XIII du Lévitique peut-il être intitulé : *Diagnostic de la lèpre*, et le chapitre de ce diagnostic est divisé en 7 paragraphes séparés l'un de l'autre par les signes traditionnels : *S* initiale du mot *sethoumah*, ou *P* initial du mot *pethouhah.* Je conserverai ces signes dans ma traduction, et j'y ajouterai le signe moderne, §, des paragraphes.

Diagnostic de la lèpre.

§ 1. — *Squames consécutives à l'impétigo ou au vitiligo.*

« S'il apparaît sur la peau des parties charnues (1) un sou-« lèvement (impétigo) ou un dépôt ou un vitiligo, et que cette « affection se transforme en une maladie squameuse, il se « présentera au prêtre... Si le poil de la partie malade est de-« venu blanc (2), et que la figure (l'aspect, l'étendue de la « partie qui est le siége) de la maladie soit plus profonde

(1) Le texte dit : *or bassar*, la peau qui couvre la chair, ou la peau des parties charnues, par opposition au cuir chevelu et à la peau du menton (dont l'Ecriture parle dans les versets 29-37) où il n'y a guère de chair.

(2) Il est intéressant de savoir, que le diagnostic de Moïse a été posé aussi par des médecins célèbres qui ont vécu quinze à vingt siècles après lui, et qui probablement ne connaissaient pas la Bible. On comprendra ainsi mieux l'importance de la couleur blanche des poils. Voici ce que dit Ægineta de l'affection blanche

« que la peau (1), c'est alors une (véritable) maladie de la « lèpre... Mais si la figure (l'étendue) de la partie morbide « n'est pas plus profonde que la peau (si l'affection n'at- « teint que les couches superficielles de la peau) et si le « poil n'est pas devenu blanc, le prêtre enfermera... Si la ma- « ladie n'est pas grave (*khehah*, faible, peu intense) et qu'elle « ne se soit pas étendue sur la peau (en largeur), c'est un « simple dépôt (sans gravité)... il est pur (il n'est pas lépreux). « Mais si le dépôt s'étend plus tard... l'homme est impur; « c'est la (véritable) lèpre » (versets 2-8).

P (*Pethouhah*).

---

qu'il appelle *leuce* : « Vitiliginum generatio ejusdem cum leucis « speciei est : verum illæ ad profundum usque corpus mutant, ut « etiam **pili** similes enascantur. Vitiligines vero in cutis superficie « consistunt, præterquam quod etiam ipsæ moram trahentes, ad « profundum usque procedunt, ut etiam **pilos albos** producant « propter subjectum humorem » (Æginetæ, De re medica, lib. IV, c. 6). Oribasius dit : « Sanguis pituitosus et glutinosus...... vitili- « ginem efficit. Alphorum similis est origo; non tamen caro tota « affecta est, sed extrema solum cutis...... sed humor qui lepram « facit, ad **imas** usque partes penetrat : scabies vero ipsa superfi- « ciem occupat » (Oribasii, synopseos, liber VII, c. 48, et Oribasii, de morborum curatione, liber III, c. 58).

Actuarius dit : « Lepra altius descendit........ Vitiligines ut plu- « rimum altius descendunt, **pilos**que inde ejusmodi emittunt; at « alphi in superficie hærent, licet ipsi quoque nonnunquam altius « radices agentes penitius recedant, ut eo loco pili eamdem coloris « speciem referentes, existant » (Actuarii, de methodo medendi, liber II, c. 11). Enfin, on lit dans Celse : « Louké habet quiddam « simile alpho, sed magis albida est et altius descendit, in easque « **albi pili** sunt » (Celsi, De re medica, liber V, c. 28, p. 116).

La lèpre se distinguait donc parce qu'elle attaquait les parties molles *plus profondément* que les affections analogues, et la profondeur se reconnaissait par la *coloration blanche des poils*.

(1) *Mareh* veut dire apparition, aspect, figure (v. Exode, III, 3; Ezekiel, XI, 24; Daniel, X, 18). On a vu que, d'après le célèbre médecin Oribasius, l'atteinte de la lèpre est plus profonde que la peau, puisqu'elle envahit les muscles et les autres parties molles sous-cutanées.

§ 2. — *Lèpre ulcéreuse.*

« Si un individu présente la maladie de la lèpre... et si le « prêtie voit qu'il y a à la peau une tuméfaction blanche qui « donne au poil (aussi) une couleur blanche, et (1) que dans la « tuméfaction il y a une partie morbide (*miheyah*) qui offre « l'aspect d'une chair saignante (il y a un ulcère saignant), « c'est une lèpre *invétérée*... et l'individu est impur. Mais si les « squames (*tzaraath*, squame) s'étendent et couvrent toute la « peau envahie par la maladie (l'ulcère s'est couvert de croûtes « squameuses), que le siége de la maladie soit à la tête ou (à « une partie quelconque du corps) jusqu'aux pieds, partout « (n'importe dans quelle partie du corps) où le prêtre le voit; « si donc le prêtre voit que les squames (*tzaraath*) ont couvert « toute sa chair (la chair de la maladie, c'est-à-dire la partie « morbide) il décidera que la maladie (*nega*) est pure (ce n'est « pas alors la véritable lèpre); toute (la partie morbide) « est redevenue blanche (l'ulcère saignant a disparu), elle est « donc pure (non contagieuse). Mais le jour où la chair sai- « gnante se montrera (de nouveau, l'ulcère se rouvrira), « l'homme deviendra impur. Quand le prêtre verra la chair « saignante (l'ulcère), il déclarera l'individu impur; la chair « vive (l'ulcère) est impure (contagieuse), c'est la (véritable) « lèpre. Si, au contraire, la chair vive se transforme de nou- « veau en (squame) blanche (si l'ulcère se couvre d'une croûte squameuse), et si le prêtre voit que la maladie (*nega*, l'ul- « cère) s'est transformée en (squame) blanche, il dira que la « maladie est pure » (non contagieuse) (versets 9-17).

P (*Pethouhah*).

---

(1) Vogue traduit : « *ou* que. » Mais s'il n'y a que les poils blancs, ce n'est pas une lèpre *invétérée*.

§ 3. — *Lèpre consécutive à un schehin* (1).

« Si une partie charnue a eu (d'abord) la peau qui la couvre « atteinte d'un *schehin*, si ce *schehin* s'est guéri, et si à la place « du *schehin* il survient une tuméfaction blanche ou une *ba-* « *hereth* blanc-rougeâtre;... si le prêtre voit que la figure « (le siége) de la maladie est plus profonde que la peau « (qu'elle a envahi les parties sous-cutanées), le poil de la par- « tie étant devenu blanc (ce qui prouve que la maladie dépasse « la peau), le prêtre le déclarera impur; c'est la maladie de la « lèpre qui s'est développée à la place de (l'ancien) *schehin*. « S'il n'y a pas de poils blancs, l'affection n'étant pas plus « profonde que la peau, et si elle est peu intense (*khehah*), le « prêtre enfermera l'individu pour sept jours; si alors l'affec- « tion s'est étendue sur la peau (en largeur), le prêtre le dé- « clarera impur, c'est une maladie (lépreuse consécutive au « schehin); mais si la *bahereth* (la partie morbide à la colora- « tion anormale susmentionnée) est restée stationnaire, et « qu'elle ne se soit pas étendue (ce n'est pas une nouvelle mala- « die), mais c'est la trace de (l'ancien) *schehin*, et le prêtre le « déclarera pur » (versets 18-23).

S (*Sethoumah*).

§ 4. — *Lèpre consécutive à une brûlure*.

« Si une partie charnue a eu (d'abord) la peau qui la couvre « atteinte d'une brûlure, et si l'affection (2) de la brûlure s'est

---

(1) La mischnah dit: Qu'est-ce que c'est que le *schehin?* C'est une maladie de la peau qui survient à la suite d'un coup donné avec un morceau de bois ou avec une pierre, ou à la suite d'une irritation produite par un autre corps vulnérant, à l'exception du feu (dont la Bible parle dans le paragraphe 4, voir traité Negaïm, perek 9, mischnah 1).

(2) Il y a dans le texte *miheyah*, que j'ai traduit plus haut par le

« transformée en une *bahereth* blanc-rougeâtre ou blanc; si « le prêtre voit que la *bahereth* présente les poils devenus « blancs, sa figure (son étendue) étant plus profonde que la « peau (l'affection ayant envahi les parties sous-cutanées), « c'est la lèpre qui s'est développée sur la brûlure (ancienne), « le prêtre le déclarera impur, car c'est une maladie lépreuse. « S'il n'y a pas de poils blancs, l'affection n'étant pas plus « profonde que la peau, et si elle est peu intense, le prêtre en- « fermera l'individu pour sept jours; s'il trouve le septième « jour que l'affection s'est étendue sur la peau, il le déclarera « impur, c'est la maladie de la lèpre. Mais si la *bahereth* est « restée stationnaire, et qu'elle ne se soit pas étendue sur la « peau, étant peu intense, c'est une (simple) tuméfaction (ré- « sultant) de la brûlure; le prêtre le déclarera pur, car c'est « (simplement) la trace de la (ancienne) brûlure » (versets 24-28).

P (*Pethouhah*).

§ 5. — *Lèpre du cuir chevelu ou du menton.*

« Si un individu a une maladie à la tête ou au menton, si « le prêtre voit que la figure (l'étendue) de la partie morbide « est plus profonde que la peau, et qu'elle présente des che- « veux ténus et de couleur jaune, il le déclarera impur; c'est « un *nethek* (1), c'est-à-dire la lèpre de la tête ou du menton.

---

mot *affection*. M. Vogue le traduit par *guérison;* il dit « la brûlure, en se guérissant, forme », etc. Nous avons vu plus haut que le mot *mi-heyah* peut, selon le cas, signifier affection ou guérison; cependant ma traduction me semble plus rationnelle que celle de M. Vogue, car s'il est dit que la *guérison* de la brûlure produit une *bahereth*, la question est jugée; cette *bahereth* ne constitue pas une nouvelle maladie, elle n'est que la trace de la brûlure. Or, l'Ecriture nous présente un cas douteux; on ne saura que plus tard si la *bahereth* n'est que le signe de la guérison de la brûlure, ou si elle constitue une nouvelle maladie. Il aurait donc été rationnel de commencer par dire : l'*affection* de la brûlure a abouti à une *bahereth* dont il faut examiner la nature.

(1) Il paraît que la lèpre du cuir chevelu et du menton s'appelait *nethek*, parce qu'elle fait tomber les cheveux de la partie ma-

« Mais si le prêtre voit que la maladie du *nethek* n'a pas la « figure (l'étendue) plus profonde que la peau, et que (d'autre « part) il n'y trouve pas de cheveux noirs (des cheveux à l'état « normal), il enfermera la maladie (l'homme affecté de la ma- « ladie) du *nethek* pour sept jours; s'il voit dans le septième « jour que le *nethek* ne s'est pas étendu (sur la peau) et qu'il « ne présente pas de cheveux jaunes, et que la figure (l'éten- « due) du *nethek* n'est pas plus profonde que la peau, on ra- « sera (toute la tête) à l'exception de la partie envahie par le « *nethek*, et le prêtre enfermera le *nethek* (l'homme qui en est « affecté) de nouveau pour sept jours; si le prêtre voit le sep- « tième jour que le *nethek* ne s'est pas étendu sur la peau, et « que sa figure (son étendue) n'est pas plus profonde que la « peau, il le déclarera pur. Si, après cette déclaration de pu- « reté le *nethek* s'étend sur la peau,... il ne faut pas plus recher- « cher (s'il y a des) poils jaunes, l'individu est impur. Cepen- « dant si (plus tard) le *nethek* restant stationnaire, il y survient « des poils noirs (poils à l'état normal), le *nethek* est guéri, « l'individu est donc devenu pur, et le prêtre le déclarera pur » (versets 29-37).

S (*Sethoumah*).

§ 6. — *Bohak*, *alphos* (1).

« Si un individu présente à la peau des parties charnues « plusieurs *beharoth* (pluriel de *bahereth*) blanches, et si le prê-

lade. Mais on ne sait pas si toutes les maladies du cuir chevelu qui font tomber les cheveux s'appelaient aussi *nethek*; c'est pourquoi j'ai conservé ce mot.

(1) On a vu plus haut, qu'on cherchait à distinguer la lèpre des *alphi* et du *vitiligo*. La Septante traduit *bohak* par *alphos*, et on lit dans Celse : « De vitiliginis speciebus, id est alpho et melane et « leuce...... alpho vocatur ubi color albus est, fere subasper, et non « continuus, ut quædam quasi guttæ dispersæ esse videantur, in- « terdum etiam latius et cum quibusdam intermissionibus serpit... « Louké habet quiddam simile alpho, sed magis albida est, et al- « tius descendit, in eaque albi pili sunt et lanugini similes » (Celse, De re medica, liber V, c. 28, p. 116). Ceci explique pour-

« tre voit sur la peau les *beharoth* d'un blanc obscur, c'est un « *bohak* (alphos) qui s'est développé à la peau, il est pur » (versets 38 et 39).

S (*Sthoumah*).

§ 7. — *Alopécie suivie ou non de la lèpre.*

« Si un individu présente la tête dégarnie de cheveux (par « derrière), il est *kereah*, chauve par derrière, et il est pur; « si sa tête est dégarnie du côté de la face (au niveau de l'os « frontal), il est *ghibeah*, chauve par devant, et il est pur. Mais « s'il survient sur la calvitie une éruption morbide d'un blanc « rougeâtre, c'est la lèpre qui s'est développée sur la calvitie; « si donc le prêtre voit qu'il y a sur la calvitie une tuméfaction « morbide qui est d'un blanc rougeâtre, comme l'aspect de la « lèpre de la peau des parties charnues, c'est un lépreux, il « est impur; le prêtre le déclarera impur, car il a sa maladie « sur sa tête » (versets 40-44).

Tels sont les divers paragraphes du *diagnostic* selon les *principes* de la *Bible*.

Voyons maintenant comment les docteurs du Thalmud ont compris les lois bibliques sur la lèpre, et quels sont les nouvelles idées médicales qui découlent de leurs décisions concernant cette maladie. Ces idées sont :

1) La *non-contagion* de la lèpre. Tandis que tous les peuples de l'antiquité depuis le temps le plus reculé jusqu'à plusieurs siècles après l'époque thalmudique, ont admis à l'unanimité la contagion de la lèpre, les docteurs du Thalmud seuls admettaient que cette maladie n'est pas contagieuse comme beaucoup de médecins l'admettent de nos jours; ce qui est très-glorieux pour les savants de la mischnah, car on y voit l'indépendance

quoi l'Ecriture dit *beharoth* au pluriel, comme Celse dit : « Quasi « guttæ dispersæ..... cum quibusdam intermissionibus serpit. » Ceci explique aussi pourquoi la Bible dit *beharoth khehoth*, obscures; car l'*alphos* n'est pas si blanc que l'autre espèce de *vitiligo* qu'on appelait *leuké*, dont Celse dit : « Magis albida est. »

de leurs théories médicales et l'originalité de leurs conceptions. En voici les preuves :

a) La mischnah dit que les païens lépreux et même les *gher thoschab*, prosélytes non naturalisés (v. ma Législation criminelle du Thalmud, p. 117), atteints de la lèpre, ne sont pas impurs (traité Negaïm, perek 3, mischnah 1). Les vêtements lépreux des païens (ibidem, perek 11, mischnah 1) et les maisons des païens (ibidem perek 12, mischnah 1), ne sont pas impurs. Les docteurs de la mischnah pensaient donc qu'à leur époque, les lois bibliques concernant la lèpre ne devaient être considérées que comme lois cérémonielles, et comme toutes les autres impuretés qui ne s'appliquent pas aux païens, et que même le *gher thoschab* n'est pas obligé de les observer. Il est évident que, si les docteurs considéraient la maladie comme contagieuse, le païen lépreux devrait être impur comme le Juif atteint de cette maladie.

b) Si on voit le fiancé au jour de son mariage atteint de la lèpre, on ne l'oblige pas d'aller tout de suite se faire examiner, mais on lui permet d'ajourner l'examen jusqu'à la fin du septième jour de la noce. De même, si un individu est atteint de cette maladie pendant une fête, il peut ajourner l'examen jusqu'à ce que les jours de la fête se soient écoulés (perek 3 mischnah 2). Il est certain que, si on considérait la lèpre comme contagieuse, on n'aurait pas permis au fiancé d'infecter ses parents, sa jeune épouse (ibidem perek 14, mischnah 2) et tous les invités de la noce par le virus de sa maladie, tandis qu'on défendait jadis au lépreux la cohabitation avec sa femme (v. traité Holin, fol. 141, recto). On n'aurait pas permis non plus à un lépreux d'infecter tous les parents, amis et voisins pendant les sept ou huit jours de la fête de Pâques, et pendant les huit ou neuf jours de la fête des Tabernacles.

c) La mischnah dit que dans le cas de doute (à deux exceptions près) on doit considérer le malade comme pur (ibidem perek 5, mischnah 1). Il en résulte qu'elle n'a pas considéré la lèpre comme contagieuse. On sait que, dans bien des cas, où les docteurs permettaient dans le doute de s'exposer à la

transgression d'une loi cérémonielle, ils ne permettaient nullement de s'exposer à une *sakhanah*, danger (v. traité Holin, fol. 9, verso et fol. 10, recto).

d) Moïse a établi que, si le prêtre voit des poils blancs dans la partie envahie de la maladie lépreuse, il doit déclarer le malade impur, car ces poils sont un signe certain pour diagnostiquer la lèpre. Or, la mischnah dit que, si le malade a arraché ces poils avant que la déclaration officielle de l'impureté ait eu lieu, il est pur (traité Negaïm, perek 7, mischnah 4). L'impureté était donc, pour la mischnah, motivée par une loi cérémonielle et non pas par la crainte de la contagion.

2) La tradition thalmudique admettait quatre nuances principales de la couleur blanche pour tous les cas de la lèpre, excepté pour le *nethek* (Lévitique, XIII, 30). On lit dans la mischnah : *bahereth* indique la nuance forte, celle de la neige; la deuxième nuance qui s'en rapproche est celle de la chaux. Le mot biblique *seeth* veut dire blanc comme le blanc d'œuf; une deuxième nuance qui s'en rapproche est celle de la laine blanche; ce sont les paroles de rabbi Meyer. Les autre docteurs disaient : *seeth* indique la nuance de la laine blanchie, et la deuxième nuance est celle du blanc d'œuf (1). La mi-

(1) Il est certain qu'il n'y a aucun désaccord entre rabbi Meyer et les autres docteurs; c'est ici le cas de dire, comme la ghemara le dit en plusieurs endroits, *mar amar hada on-mar amar hada velo plighé*, celui-ci s'exprime d'une façon et celui-là s'exprime d'une autre manière, et ils ne sont pas du tout en désaccord entre eux. Je ne puis pas admettre l'idée des commentaires qu'il y a désaccord. La tradition admettait que la squame blanche de la lèpre devait avoir au moins les dimensions d'un *gheris*, demi-grain d'un haricot ou de 9 lentilles (traité Negaïm, perek VI, mischnah 1). Les commentateurs admettent donc, comme la ghemara l'a dit dans une discussion du traité Schebouoth, fol. 5 et 6), que, si le *gheris* présente en partie une de ces quatre nuances et en partie certaine autre, on ne réunit pas ces deux nuances pour déclarer le lépreux impur, et que rabbi Meyer serait en désaccord avec les autres docteurs dans la question de savoir, quelles sont les nuances de la coloration blanche qu'on réunit entre elles, comme si toute la partie morbide ne présentait qu'une seule nuance, et quelles

schnah admet encore d'autres nuances intermédiaires, mais elle appelle *bohak* (Lévitique, XIII, 39) tout ce qui est au-dessous des quatre nuances en question (pereck 1, mischnah 1-3).

Comme le Thalmud cherche presque toujours pour chaque tradition une attache biblique, il dit avoir trouvé ces quatre nuances dans les mots suivants: *bahereth* indique la nuance la plus forte, celle de la neige; *seeth* (Lévitique, XIII, v. 2) indique une nuance moins forte, car une partie qui est dans l'ombre paraît plus haute que celle qui est éclairée par le soleil, par conséquent, une partie moins blanche paraît plus haute que celle qui l'est davantage; or, *seeth* vient du verbe *naso*, élever. Le mot *sapahath* (ibidem) veut dire primitivement, quelque chose d'ajouté, et il indique ici une troisième nuance qu'on peut ajouter à celle qui est indiquée par le mot *seeth*. Enfin, la quatrième nuance est indiquée par l'expression *mareh amok* (ibidem v. 3), apparence basse, c'est une nuance du blanc qui fait paraître la partie plus basse que la peau voisine (v. Siphra, fol. 60, recto). Toutes ces interprétations appartiennent à la catégorie qu'on appelle *derasch*; la véritable interprétation que le Thalmud donnait à ces mots, était celle que j'ai adoptée plus haut dans la traduction des paragraphes de la Bible. Car *bahereth* n'indique pas toujours la nuance la plus forte, puisque ce mot peut s'appliquer aussi au *bohak*, qui est au-dessous de toutes les quatre nuances (voir Lévitique, XIII, 38). Ensuite, l'expression *mareh amok*, apparence basse, que la Bible mentionne dans le verset 3, ne peut pas indiquer une nouvelle nuance qui serait une autre que celles mentionnées dans le verset précédent, car le prêtre ne peut pas voir ce qui n'existe pas et la Bible n'aurait pas pu dire « si un homme a une *seeth* ou une *sapahath* ou une *bahereth*... et le prêtre verra

---

sont celles qu'on ne réunit pas. Les docteurs de la mischnah n'ont jamais fait aucune différence entre les quatre nuances, différence qui n'est pas admissible au point de vue médical. La mischnah dit, au contraire, expressément : « Les quatre nuances en question peuvent être réunies entre elles (ibidem, perek I, mischnah 3), et le commentateur rabbi Obadyah de Bartenourah a tort de corriger cette mischnah.



mareh amok » (ibidem), si la nuance indiquée par *mareh amok* ne se trouve pas sur la peau du malade qui en présente d'autres.

3) On a vu plus haut, que la Bible divise la maladie en lèpre *blanche* et lèpre *ulcéreuse* (*miheyah*). La mischnah n'admet pas cette division. Elle divise la maladie en lèpre *limitée* qu'elle appelle *bahereth ketanah* (petite) et en lèpre *généralisée* ou très-étendue qu'elle appelle *bahereth gdolah* (v. traité negaïm, perek VIII, mischnah 9).

Pour mettre la Bible d'accord avec les idées de leur époque ou avec les opinions professées par eux, les docteurs du thalmud appliquaient le deuxième paragraphe à la lèpre généralisée. D'après cette manière de voir la Bible parle dans le même paragraphe d'abord (dans les versets 9, 10 et 11) de la lèpre *limitée*, ce n'est qu'à partir du verset 12 qu'il est question de cette lèpre *limitée qui s'est généralisée* et qui est ainsi devenue pure.

On admettait donc que, si l'on observe la lèpre *généralisée au début*, on doit la traiter comme une lèpre *limitée* (v. traité negaïm, perek VIII, mischnah 7), et que la généralisation ne rend le lépreux pur, que quand elle survient après que la maladie a présenté les caractères d'une véritable lèpre (ibidem, mischnah 3). On ne considérait la lèpre comme généralisée que, si elle envahissait le visage (ibidem, perek X, mischnah 9), presque toutes les parties susceptibles d'être envahies de la lèpre ordinaire (ibidem, perek VI, mischnah 8 et perek VIII, mischnah 5), et si l'individu était chauve, le cuir chevelu et le menton (privé de la barbe) devaient également être envahis (ibidem). Si après que les squames lépreuses ont ainsi couvert presque tout le corps, on observe dans un endroit quelconque une *miheyah*, ulcère saignant et non couvert de squames, l'individu est impur. Il en est de même, si les squames, après avoir couvert presque tout le corps, se sont détachées d'une partie quelconque pour y laisser reparaître l'ancien ulcère saignant. C'est ce que la mischnah exprime par le mot *hazerou* (ibidem, perek VIII, mischnah 3), les parties ont perdu les squames lépreuses qui avaient couvert les

ulcères, et elles sont revenues à l'état ulcéré comme elles étaient avant l'apparition des squames (1).

On admettait, du reste, que la *miheyah*, l'ulcère saignant, devait avoir au moins les dimensions d'une *lentille*, et qu'il rend impur l'individu qui est atteint de la lèpre limitée (que la mischnah appelle *bahereth ktanah*, v. verset 10) ainsi que celui qui est affecté de la lèpre généralisée (v. verset 14). Seulement la mischnah dit que l'individu n'est pas impur, si l'ulcère ne se présente qu'aux extrémités des organes, tels que les doigts, les orteils, les oreilles, le nez, le pénis et les mamelles (ibidem, perek VI, mischnah 7). Cependant si les ulcères de ces extrémités s'étaient déjà couvertes de squames lépreuses, et s'ils se sont ouverts de nouveau (*hazrou*) après la chute des squames (ce qu'on n'observe guère que dans la

---

(1) Presque tous les traducteurs traduisent *miheyah*, partie saine. J'ai déjà cherché à démontrer que, dans la Bible, ce mot veut dire ulcère saignant. Ici, on voit que la mischnah a employé ce mot dans le même sens. Les commentateurs de la mischnah disent que ce mot veut dire partie saine, et ils admettent cette idée incroyable que, d'après la mischnah, si la lèpre s'est généralisée tellement sur le corps qu'elle n'en a pas laissé une seule parcelle intacte, l'individu est pur, mais que si on trouve sur une région quelconque du corps (à l'exception du cuir chevelu et du menton) une parcelle des dimensions d'une seule lentille intacte et à l'état normal, l'individu est impur. Une telle interprétation ne se réfute pas, quoique le *païtan* (poëte, auteur des poésies synagagales) l'admire. Si donc la mischnah dit que, dans la lèpre généralisée, la *miheyah*, grosse comme une lentille, rend l'individu impur; ce mot *miheyah* ne peut pas indiquer l'état normal, mais il indique l'ulcère saignant. Je peux aussi m'appuyer sur la mischnah, qui dit que la *miheyah* a quelque chose de plus grave que les deux autres signes de l'impureté, les poils blancs et l'extension (*pissyon*) de la lèpre, c'est qu'elle rend l'individu impur sous quelque couleur qu'elle se présente (ibidem, perek IV, mischnah 2 et 3). Ici, la mischnah veut dire évidemment : quelle que soit la couleur *morbide* que la *miheyah* présente, car il y a plusieurs couleurs anormales. Mais on ne peut pas admettre, avec les commentateurs, que la mischnah dit : quelle que soit la couleur *normale* de la *miheyah* ; car, au point de vue médical, toutes les couleurs d'une partie saine, blonde ou brune ou la couleur noire d'un nègre, ne comptent que pour une seule couleur, la couleur normale.

lèpre généralisée), l'individu est impur (ibidem, perek VIII, mischnah 1), à moins que les squames lépreuses qui restent ne se soient tellement diminuées qu'elles n'aient plus les dimensions d'un (*gris*) établies par la loi (ibidem). Enfin la *miheyah* ne rend pas impur, si elle se présente dans une partie affectée antérieurement d'un *schehin* ou d'une brûlure, ou dans le cuir chevelu, ou dans le menton, ou dans les divers plis du corps (comme sous les mamelles, etc.), ou dans les cavités des yeux, des oreilles, du nez ou de la bouche (ibidem, perek VI, mischnah 8). Cependant si la *miheyah* se présente sur le cuir chevelu chauve, ou sur le menton privé de la barbe, ou sur une partie du corps qui était d'abord atteinte d'un *schehin*, ou d'une brûlure qui a *complétement* guéri avant l'apparition de la lèpre, il faut distinguer deux cas, savoir : Si la *miheyah* n'était pas encore couverte de squames elle ne rend pas impur; mais si elle était couverte de squames et qu'elle soit revenue après la chute de ces squames (ce qui arrive d'ordinaire dans la lèpre généralisée), elle rend l'individu impur (ibidem).

4° A propos de la lèpre consécutive à un *schehin* ou à une brûlure (3e et 4e paragraphes de la Bible) la mischnah admet :

a. Si le *schehin* ou la brûlure n'a pas été guérie avant l'apparition de la squame lépreuse, l'individu est pur (ibidem, perek IX, mischnah 2).

b. Si ces affections ont été *complétement* guéries avant l'apparition de la lèpre, celle-ci est traitée comme une lèpre qui envahit une partie qui n'a jamais été malade. Ce n'est que quand la guérison de ces affections a été incomplète, par exemple, si elles ont produit une cicatrice très-mince, que la lèpre qui est survenue avant leur guérison complète, est traitée de la façon spéciale que la Bible indique dans les 3e et 4e paragraphes (ibidem).

c. Enfin la lèpre consécutive à un *schehin* ou à une brûlure ne devient pas impure par la *miheyah* et ne peut faire enfermer le malade pour 7 jours qu'une seule fois, et non pas deux fois comme une lèpre ordinaire (ibidem, perek III, mischnah 4).

5° A propos de la lèpre du cuir chevelu ou du menton (5° paragraphe de la Bible) la mischnah admet les idées suivantes:

a. Que la lèpre (c'est-à-dire les squames lépreuses) peut présenter ici toutes les couleurs morbides possibles, tandis que dans les autres parties du corps elle ne doit présenter qu'une des quatre nuances de la coloration blanche (1).

---

(1) Voici ce qu'on lit dans le Siphra : « On pourrait croire que le paragraphe de la lèpre du cuir chevelu et du menton a été, dans la Bible, ajouté et attaché à la suite de celui qui concerne la lèpre des autres parties du corps laquelle présente toujours une des quatre nuances de la coloration blanche, pour nous apprendre qu'elle aussi doit présenter une de ces quatre nuances, mais l'Ecriture lui donne un nom spécial; elle l'appelle *nethek*, pour nous apprendre qu'elle est d'une nature spéciale (qu'elle peut présenter toutes les couleurs morbides possibles). On pourrait croire encore qu'en effet, le paragraphe de la lèpre du cuir chevelu et du menton n'a pas été ajouté au précédent pour nous apprendre qu'elle aussi doit présenter une des nuances blanches, car elle peut aussi être lépreuse en présentant une autre couleur morbide; mais que l'Ecriture a rapproché ces deux paragraphes pour nous apprendre qu'une autre couleur morbide peut rendre l'individu impur en se présentant dans le siége de la *bahereth* ordinaire (c'est-à-dire dans une partie quelconque du corps), comme elle le fait au cuir chevelu. On ne peut pas admettre cette idée, par le même motif que l'Ecriture donne à la lèpre du cuir chevelu un nom spécial pour indiquer sa nature spéciale. On pourrait croire, qu'en effet, la couleur morbide du *nethek*, qui n'est pas une des quatre nuances blanches, ne rend pas l'individu impur si on l'observe au siége de la *bahereth* blanche ordinaire des autres parties du corps, mais que la *bahereth* (la lèpre blanche) peut rendre l'individu impur si elle occupe le cuir chevelu (en présentant la *miheyah*, etc., comme elle le fait en occupant une partie quelconque du corps). Cette idée n'est pas non plus admissible, car l'Ecriture répète : « C'est la lèpre de la tête ou du menton », pour nous apprendre que dans la tête il ne peut y avoir que les conditions de l'impureté d'un *nethek* et non pas celles de la lèpre blanche du corps « (Siphra, fol. 65, verso). J'ai traduit tout ce passage pour prouver que la lèpre du cuir chevelu et du menton peut rendre l'individu impur, en présentant une couleur morbide quelconque, et pour réfuter le commentaire du Raabad en cet endroit, d'après lequel la simple alopécie peut rendre l'individu impur, quoique la peau ait conservé la couleur normale. Du reste, le Raabad est réfuté par les paroles de la Bible, qui dit à propos du *nethek* (verset 30) : « *marehou amok min haor* » la figure (l'étendue de l'altération) est plus profonde que la peau,

b. On a vu que la mischnah admet une lèpre limitée et une lèpre généralisée. Elle admet aussi un *nethek* limité et un *nethek* généralisé (traité negaïm, perek X, mischnah 9).

c. Le *nethek* ne devient pas impur par la *miheyah*, seulement par les cheveux jaunes et déliés, et par le *pissyon* (extension de la maladie) (ibidem, mischnah I).

d. Enfin si le cuir chevelu est chauve de façon que les cheveux ne peuvent plus repousser, ou si le menton est chauve de cette manière-là, ces parties sont traitées comme les parties du corps, et s'il survient là une lèpre, les squames doivent présenter une des quatre nuances blanches, et l'individu devient impur par la *miheyah* et le *pissyon* (extension de la maladie) (ibidem, mischnah I0).

Enfin certaines lois thalmudiques concernant la lèpre ne paraissent pas être motivées par une idée médicale quelconque, mais par le respect de la parole biblique. On a vu que les lois bibliques de la lèpre n'avaient plus aucune raison d'être à l'époque thalmudique, car les docteurs n'admettaient pas la contagion.

La législation biblique sur la lèpre, comme celle qui concerne le fils pervers et rebelle (Deutéronome, XXI, 18), celle qui se rapporte à la ville idolâtre (Deutéronome, XIII, 13-18), était devenue à l'époque thalmudique un *anachronisme*, et on se contentait de commenter la parole biblique sans en tirer toutes les conséquences logiques. On disait comme Raba *hidousch hou*, etc. (v. ma préface de la Législation criminelle, p. III et IV).

---

et il est réfuté par le Siphra qui dit (même fol., perek VIII) que le *nethek* rend impur n'importe dans quelle couleur il se présente, ce qui se rapporte aux diverses couleurs *morbides*, et non pas comme le même Raabad le dit dans cet endroit, que l'expression du Siphra : *bekhol mareh*, veut dire toutes les couleurs normales ; car, au point de vue médical, les diverses colorations des blonds, des bruns ou des nègres, ne comptent que pour une *seule* couleur normale.

TAHAROTH

PEREK V.

S'il y a une païenne dans la ville, les salives sont impures (pour les *haberim* qui s'engageaient à observer les lois mosaïques sur la pureté, car la femme païenne peut se trouver à l'époque des menstrues).

MAKHSCHIRIN

PEREK II.

Si on trouve un enfant abandonné, si la plupart des habitants de la ville sont païens, on traite l'enfant comme un païen (on peut alors le nourrir avec des aliments défendus par les lois juives) ; si la plupart des habitants sont Israélites, on traite l'enfant comme un Israélite (on ne le nourrit que des aliments permis aux Juifs)..... Rabbi Joudah dit qu'on prend en considération (non pas le nombre des habitants, mais) celui de ceux qui sont capables d'abandonner leurs enfants, qui sont des païens (1).

Si on trouve dans une ville un objet perdu, si la plupart des babitants sont Juifs, il faut faire les publications nécessaires dans ce cas pour pouvoir rendre l'objet à son propriétaire ; si la plupart des habitants sont païens, celui qui a trouvé l'objet n'est pas obligé de faire les publications (2), mais, dit la ghemara (traité Baba metzia, fol. 24, verso), il gardera l'objet chez soi, jusqu'à ce que le propriétaire vienne le réclamer.

(1) On voit ici que le Thalmud ne veut pas qu'on convertisse et qu'on élève dans le judaïsme les enfants abandonnés par leurs parents.

(2) On pourrait s'exposer par des publications à ce que les autorités païennes viennent enlever l'objet pour le fisc (v. traité Baba metzia, fol. 28, verso, et ma Législation civile, t. III, p. 113).

ZABIM

Le traité *zabim* développe les lois mosaïques que concerne le *zab* dont parle l'écriture, (Lévitique, XV, 2).

Qu'est-ce que c'est qu'un *zab* ? C'est à mon avis un homme atteint de spermatorrhée ou de pertes séminales. Les médecins modernes admettent deux cas de spermatorrhée, savoir le cas où le sperme sort sans érection préalable, et le cas où l'écoulement du sperme est précédé de l'érection de l'organe. Moïse a aussi distingué ces deux cas, en les mentionnant tous les deux. Voici comment je traduis le passage biblique qui parle de cette maladie : « Si un homme « sera un *zab*, atteint d'un écoulement (du sperme) « de son organe, son écoulement est impur. Ceci « sera son impureté par son écoulement (dans les « deux cas suivants soit) que l'organe laisse sortir « son écoulement à la manière de la salive (qui « s'échappe de la bouche sans contraction préalable), « soit que l'organe se contracte à cause de son écou- « lement (il y a érection préalable) c'est (dans ces « deux cas) son impureté » (Lévitique, XV, 2 et 3). La bible ne parle pas du tout de la blennorrhagie (1).

(1) Le texte dit *hehethim*, qui vient de *hathom*, fermer, cacheter, contracter, et la Septante traduit ce mot par *synistemi*, qui veut dire contracter, resserrer, rendre compacte, épaissir, et le Dictionnaire grec de Planche cite un passage d'Aristote : « *sarkes*

PEREK II.

Tout hommequi est *zab*(atteint de spermatorrhée) est impur (si l'écoulement est dû à un état morbide et non pas à une cause accidentelle, ce que le Thalmud appelle *be-ones*). Pour savoir si l'écoulement est dû à la maladie appelée spermatorrhée ou à une autre cause, on examine l'individu de sept manières, savoir : on s'informe de ce qu'il a mangé, de ce qu'il a bu, s'il a porté un fardeau, s'il a sauté, s'il est atteint d'une autre maladie, s'il a vu (une femme), s'il a pensé à une femme.

---

synestekasi mallon », les chairs ont plus de consistance ou sont plus fermes.

Les commentaires disent que l'Ecriture parle ici de la blennorrhagie, et ils traduisent : « si sa chair (son organe) laisse écouler le flux, ou si elle est engorgée par le flux » (Lévitique, XV, 3). Le mot *hehethim* est traduit dans le sens de fermer, le canal de l'urèthre est fermé par le mucus blennorrhagique. Je ne peux pas admettre cette interprétation par les motifs suivants :

1) D'abord, il y a un motif qui pourrait me dispenser d'ajouter quelque autre preuve, c'est que cette interprétation n'a pas le sens commun. Quel est le médecin qui s'aviserait de faire une distinction si absurde ? Que le mucus s'écoule spontonément, ou qu'on n'en observe rien à l'examen du malade et qu'on soit obligé de le faire sortir par une légère pression, il va sans dire que l'impureté doit être la même. Du reste, dans le dernier cas il n'y a guère qu'une goutte, et l'organe n'est pas engorgé et l'urèthre n'est pas fermé. Si le canal de l'urèthre était fermé (rempli par le mucus blennorrhagique), alors il y aurait en même temps un écoulement spontané et abondant. D'après mon interprétation, au contraire, Moïse fait une distinction très-rationnelle qui est encore adoptée par tous les médecins modernes.

2) Si Moïse a parlé de la blennorrhagie de l'homme, pourquoi n'a-t-il pas parlé aussi de celle de la femme ? On sait que la blennorrhagie de la femme (surtout de ces personnes qui en ont d'ordinaire) infecte beaucoup plus de monde que celle de l'homme.

3) La maladie que la Bible appelle ici *zab*, est mentionnée en di-

Si l'écoulement appelé *zob* ou *zibah* (écoulement du sperme sans érections préalables) a été précédé du *keri* (écoulement précédé d'érections), l'individu n'est pas impur comme un *zab* (4), car la *zibah* peut bien être la conséquence du *keri*.

Remarque. — Pour comprendre ce qui suit, il faut savoir qu'il y a deux degrés d'impureté, et que ce qui précède s'applique, disent les commentaires, au cas où la *zibah* arrive pour la seconde fois; mais si c'est la première *zibah*, l'individu est atteint de ce degré d'impureté dont sont atteints tous ceux qui ont la *zibah* pour la première fois.

Si c'est un païen qui s'est converti entre le premier écoulement et le second, il est impur comme si c'était la première zibah; car l'écoulement qui a eu lieu avant sa conversion ne compte

---

vers endroits de l'Ecriture comme une maladie très-grave, comme la lèpre; or, la blennorrhagie n'a jamais été considérée comme ayant une gravité extraordinaire pour l'avenir du malade; tandis que la spermatorrhée était encore, dans notre siècle, considérée comme pouvant déterminer les plus graves accidents. Joab fut maudit d'être, lui et ses enfants, des *zab* et des lépreux (II, Samuel, III, 29); *zab* était donc une maladie très-grave et considérée probablement comme héréditaire; ce qui ne peut s'appliquer qu'à la spermatorrhée et non pas à la blennorrhagie.

4) Le Thalmud a évidemment vu dans la Bible la spermatorrhée, car il fait ainsi la différence entre l'écoulement morbide du *zab* et la sortie normale du sperme; « l'écoulement du zab a lieu sans érection » (traité Nidah, fol. 35, verso). Si la Bible parle des pertes séminales qui ont lieu à la suite des érections, elle parle des pertes pendant le sommeil. Le Thalmud ne connaît comme *zab* que la spermatorrhée sans érections. Quand il parle d'une perte séminale précédée d'érections, il l'appelle *schikhbath zera*, ou surtout *keri*.

pas, parce que les lois de l'impureté ne s'appliquent pas aux païens (1).

---

(1) On voit ici que les païens étaient toujours considérés comme purs (v. le motif dans la préface de ma Législation criminelle du Thalmud).

Je n'adopte pas les idées du Bartenourah et de Maimonide.

TRAITÉ JADAYIM

Remarque. Pour comprendre ce qui suit, il faut savoir que dans les lois de l'impureté on distinguait les objets impurs par eux-mêmes, comme les cadavres, qu'on appelait *ab Hatoumeah*, père en origine de l'impureté, et ceux qui sont devenus impurs par les premiers, par exemple quand ils ont été mis en contact avec les objets impurs; ce qu'on appelait *valad Hatoumeah*, enfant ou descendant d'un objet impur (v. notre traité, perek III, mischnah 1). Parmi les derniers on distinguait divers degrés d'impureté : le premier degré s'appelait le *rischon* ou *thechilah* (ibidem), le premier, l'objet qui est devenu impur par le contact avec le *ab hatoumeah* lui-même, par exemple l'objet qui a été mis en contact avec un cadavre. Le deuxième degré s'appelait *scheni*, le deuxième, l'objet qui est devenu impur, non pas par le contact direct avec le cadavre, mais par le contact avec le premier objet, le *rischon*, lequel a touché le cadavre. Le troisième degré s'appelait le *schelischi*, le troisième, l'objet devenu impur par le contact avec le *scheni*. Si on touchait avec la main un objet impur, il fallait nettoyer le corps *entier* par l'immersion dans l'eau, et il ne suffisait pas de se

laver les mains. Il y avait cependant des cas où les mains seules étaient considérées comme impures, et où on n'exigeait pas l'immersion du corps entier dans l'eau. Dans ces cas, les mains étaient toujours considérées comme un *scheni*, un objet atteint de l'impureté du deuxième degré (*ibidem*).

PEREK III.

D'après rabbi Josué, les mains pouvaient être atteintes de l'impureté du deuxième degré par le contact avec un objet atteint de l'impureté du même degré. Mais les autres docteurs lui rappellent le principe général, d'après lequel un objet atteint de l'impureté du deuxième degré ne peut jamais communiquer aux mains l'impureté du même degré. Quant à la comparaison que rabbi Josué voulut faire avec une autre loi rabbinique concernant l'impureté des mains, ces docteurs lui dirent (qu'on peut bien comparer les lois mosaïques entre elles, mais) qu'on ne peut pas comparer les lois mosaïques avec les lois rabbiniques, ni les dernières avec les premières, ni les lois rabbiniques entre elles. On ne peut donc pas tirer de ce cas isolé de rabbi Josué la conclusion, que dans d'autres cas aussi un objet atteint de l'impureté du deuxième degré communique par le contact aux mains l'impureté du même degré (1).

(1) J'ai traduit ce passage, pour qu'on puisse en conclure que les lois rabbiniques, appelées ici *dibré sophrim*, les paroles des scribes, devaient au moins pour la plupart leur origine à l'usage populaire, et non pas à la décision d'un docteur ou d'un tribunal (*beth din*). Si la loi rabbinique concernant le cas invoqué par rabbi Josué



PEREK IV.

Jehoudah, un Ammonite, demanda aux docteurs, si on va lui appliquer le verset : « L'Ammonite et le Moabite n'entreront pas dans l'assemblée de l'Eternel » (Deutéronome, XXIII, 3). Rabbi Josué a répondu, que ce verset n'a plus de raison d'être après tant de révolutions politiques qui se sont accomplies après

---

était due à une décision des docteurs, on ne comprendrait pas pourquoi on ne puisse pas en tirer de conclusions pour d'autres cas.

Si cette loi était une loi exceptionnelle applicable seulement au cas mentionné par rabbi Josué, les docteurs qui ont établi cette loi auraient dû avoir un motif pour faire cette exception, et la mischnah aurait dû indiquer ce motif, pour mieux réfuter la conclusion de rabbi Josué. Or, la mischnah ne donne aucun motif, pour lequel le cas mentionné par rabbi Josué devait faire exception des autres cas analogues. C'est qu'on ne connaissait aucun motif pour cette loi exceptionnelle, parce qu'elle s'était établie par l'usage populaire, et les collègues de rabbi Josué disent tout simplement, qu'on ne peut pas tirer des conclusions générales d'un usage établi dans un cas particulier, ni même comparer les usages établis dans certains cas aux lois mosaïques, pour dire que ces usages devaient se pratiquer de la même manière qu'une certaine loi mosaïque. Les usages populaires établis pour un cas donné ne suivent pas toujours les mêmes principes qu'on adopte dans d'autres cas.

On trouve ici (*ibidem*, mischnah 5), qu'il y avait divergence d'opinions par rapport à l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques, si ces livres pouvaient être considérés comme des livres canoniques. Rabbi Akiba dit à ce propos : Que Dieu nous préserve (*has ve-schalom*) qu'on ait jamais pu avoir des doutes sur le Cantique des Cantiques. Le monde entier ne vaut pas le jour dans lequel ce livre nous a été donné. Tous les *Khethovbim* (les hagiographes) sont saints, mais le Cantique des cantiques est le Saint des saints. Les docteurs ont fini par adopter l'opinion, que l'Ecclésiaste et le Cantique des cantiques doivent tous les deux être considérés comme des livres canoniques.

l'époque mosaïque; et les docteurs ont approuvé l'idée de rabbi Josué (1).

Remarque. Pour comprendre ce qui suit, il faut se rappeler la mischnah (traité Zabim, perek V, mischnah 12), où on énumère un certain nombre de cas, où la *theroumah* (les substances alimentaires qu'on donnait aux prêtres selon la loi mosaïque) devient impropre à manger, par exemple quand un individu atteint d'un certain degré d'impureté a touché la *theroumah*, et d'autres cas analogues. Entre autres il y a aussi le cas, où la *theroumah* a été mise en contact avec un des livres canoniques; parce que, dit rabbi Mescharschiya, on voulait empêcher les prêtres de mettre les livres canoniques dans l'endroit où ils mettaient leurs substances alimentaires (v. traité Schabbath, fol, 14, recto).

Comme tous les autres cas où le contact rendait la *theroumah* impropre à manger, étaient considérés par le peuple comme des cas d'impureté, on employait l'expression vulgaire *toumeah*, impureté, aussi pour le cas de contact avec un livre saint, expression impropre, puisqu'un objet sacré ne peut pas communiquer d'impureté à un objet quelconque.

C'est pourquoi la mischnah sus-mentionnée n'emploie pas l'expression *toumeah*, mais elle dit *posselim*, la *theroumah* devient par le contact *passoul*, une nourriture défendue; et la ghemara du traité Schab-

(1) Les docteurs du Thalmud ont ainsi aboli les anciennes lois mosaïques édictées contre certaines nations ennemies, et ils considéraient tous les peuples comme frères.



bath dit expressément *miphsal paslé*, *temouyé lo mitamou*, la *theroumah* devient une nourriture défendue, mais elle ne devient pas impure par le contact en question (v. traité Schabbath, fol. 13, verso, et fol. 14, recto).

Cependant, dans d'autres endroits, la mischnah emploie l'expression vulgaire, expression plus courte quand on parle des mains qui ne doivent pas toucher la *theroumah* après avoir touché le livre (car on ne peut pas dire *posel eth ha-yadayim*, à moins d'y ajouter *li-theroumah*; il est donc plus court de dire *metamé eth ha-yadayim*), comme on le trouve dans notre traité (perek IV, mischnah 5).

Mischnah.

Les Saducéens reprochaient aux Pharisiens d'avoir dit que les livres saints rendent les mains impures (impropres à toucher la *theroumah* avant d'être lavées), tandis que les livres d'Homère ne les rendent pas impures (1). Raban Johanan, fils de Zakhaï, leur dit, en plaisantant : Est-ce là le seul reproche à faire aux Pharisiens? Ils disent aussi, que les os d'un âne ne sont pas impurs, tandis que le squelette de Johanan le grand prêtre pourrait communiquer

---

(1) C'était une chicane, puisque la ghemara dit que le contact du livre saint ne communiquait pas du tout d'impureté (*temouy lo metame*), mais qu'on obligeait les prêtres de se laver les mains qui ont touché le livre avant de toucher la *theroumah*, afin qu'ils soient forcés de mettre le livre saint dans un endroit convenable, et non pas parmi les substances alimentaires.

On voit ici que les Juifs lisaient Homère.

l'impureté (comme tous les cadavres humains). Les Saducéens répondirent, que le cadavre est d'autant plus impur qu'il vient d'un être plus aimé, la loi de l'impureté empêchant d'abuser de ce cadavre. Rabban Johanan leur dit alors, qu'il en était de même des livres d'Homère et des livres saints.

Remarque. La mischnah cite encore trois autres discussions qui ont eu lieu entre Saducéens et Pharisiens, pour montrer que les premiers s'attachaien à la lettre de l'Ecriture, tandis que les derniers comprenaient les lois mosaïques selon l'esprit et conformément aux idées de l'époque.

Mischnah.

Les Saducéens reprochaient aux Pharisiens de ce que ceux-ci disaient que, si on verse un liquide d'un vase pur dans un vase impur, ce qui reste dans le premier vase conserve sa pureté (ils pensaient que le contact devait rendre *tout* impur). Les Pharisiens répliquèrent avec raison : Comment pouvez-vous considérer comme pur un courant d'eau qui passe à travers un cimetière (1)?

Les Saducéens reprochaient aux Pharisiens de ce que ceux-ci ne rendaient pas responsable le maître du dommage que son esclave a causé à quelqu'un. Comme la Bible, dirent-ils, rend le propriétaire d'un bœuf responsable du dommage causé par son

(1) Cette discussion démontre plus que les autres, que les Saducéens comprenaient les lois mosaïques selon la lettre, tandis que les Pharisiens les comprenaient selon l'esprit, d'une manière plus rationnelle et plu conforme aux idées de l'époque.



animal, on doit à plus forte raison rendre le maître responsable du dommage causé par son esclave, qu'il doit faire observer les commandements. Mais les Pharisiens répliquèrent que, s'il en était ainsi, tout esclave mécontent de son maître pourrait aller brûler la propriété d'un autre, pour obliger son maître de payer le dommage (1).

Mischnah

Un Saducéen de la Galilée reprochait aux Pharisiens de ce qu'ils mettaient dans les actes le nom du

---

(1) Cette troisième discussion des Saducéens avec les Pharisiens montre également la supériorité des derniers sur les premiers. De prime abord, il paraît que l'idée des Saducéens est plus conforme à la lettre de la Bible, quoique leur argumentation ne soit pas tout à fait juste. Les Saducéens ont recours à l'argumentation du *Kal va-homer* (argumentation pour prouver qu'une chose plus grave qu'une autre, sous certain rapport, ne peut pas être moins grave sous un autre rapport), en disant : Mon animal ne m'impose aucune charge au point de vue religieux ; cependant il m'impose la charge de payer pour les dommages qu'il cause à mon prochain. Mon esclave m'impose la charge de sa conduite religieuse et morale, à plus forte raison je dois supporter la charge de payer pour es dommages qu'il cause à quelqu'un. Cette argumentation n'est pas tout à fait exacte, car si les esclaves des Juifs étaient obligés d'observer certaines prescriptions religieuses et morales, il n'est pas probable qu'un docteur quelconque ait jamais pu rendre le maître responsable de la conduite religieuse ou morale de son esclave. Cependant il paraît assez conforme à la loi biblique de rendre le maître responsable du dommage causé par son esclave, comme de celui qui est le fait de son animal.

Mais les Pharisiens ont répondu avec raison, qu'un législateur doit prendre en considération les conséquences utiles ou funestes que sa loi pourrait avoir, et il ne peut pas imposer aux maîtres des esclaves une charge et une responsabilité qui pourraient avoir pour eux les conséquences les plus désastreuses.

souverain païen (car ils dataient les actes du commencement du règne du souverain) avec celui de Moïse (on finissait les actes, disent les commentaires, par les mots *Khedath Moscheh ve-israël*, suivant les lois de Moïse et d'Israël). Les Pharisiens répliquèrent (par une réponse *ad hominem*): Comment pouvez-vous écrire (dans la Bible) le nom d'un souverain païen avec celui de Dieu, où le premier se trouve même avant le dernier, comme dans le verset : « Pharaon dit, qui est Jehovah pour que je l'écoute » (Exode, V, 2) (1). Quand Pharaon (2) fut

(1) La quatrième discussion entre les Saducéens et les Pharisiens nous fait voir que les premiers étaient des hommes pédants, poussant le culte de la lettre jusqu'aux plus extrêmes conséquences, et malgré cela ou plutôt à cause de cela, inconséquents avec eux-mêmes, comme cela arrive toujours, quand on va trop loin en théorie, au delà de la limite qu'on peut atteindre dans la pratique. N'est-ce pas, en effet, une idée absurde de ne pas vouloir mettre le nom d'un païen et celui de Moïse dans la même ligne ou dans le même acte civil ?

Où irions-nous avec une sentence pareille ? Il n'y aurait pas de motif pour s'arrêter sur cette pente, et on pourrait tout aussi bien défendre de mettre le nom d'un païen à la fin d'un volume de cinq cents folios, dans lequel le nom de Moïse se trouverait à la première page. Les Pharisiens ont montré l'inconséquence des Saducéens, qui admettent bien dans les copies de la Bible, comme ils sont obligés de le faire, le nom de Pharaon avec celui de Dieu dans le même verset.

(2) La dernière phrase de la mischnah a été mise, disent les commentaires, pour ne pas finir par une expression malheureuse, de même qu'à la fin du traité *Moed Katan*. Je crois que cette phrase est intercalée, de même que celle du traité *Moed Katan*, car la crainte de finir par une expression malheureuse était inconnue à l'époque biblique et à l'époque de la mischnah. On n'a qu'à voir les livres es Rois, Esaïe, Hoséa, Nahoum, Malakhi, Lamentations, Ecclésiaste. Quant à l'époque de la mischnah, on peut voir comment finit *Peah*, *Ghitin*, *Gynhedrin*, *Nidah*, *Zabim*; l'explication du *Thossephoth Jom tob* pour *Peah* (v. Jadayim, perek IV, article

puni, qu'a-t-il dit? Il a dit (ayant reconnu son impuissance et ses crimes, ainsi que la justice de Dieu) : « Jehovah est juste » (*Ibidem*, IX, 27).

---

ou-Kheschelákah) n'est pas admissible. Que dira-t-il des autres traités? On trouve cependant, que rabbi Jossé félicite le traité Khelim de ce qu'il finit par un mot heureux. (V. traité Khelim, perek 30.)

TRAITÉ OUKTZIM

PEREK III.

Rabbi Simon, fils de Halaptha, dit : La plus grande bénédiction que Dieu a promise aux Israélites, c'est la paix avec tout le monde.

Remarque. J'ai cherché à prouver plus haut (p. 426) que l'idée de ne pas finir un livre par une expression malheureuse, était inconnue à l'époque des *thanaïm*, et qu'elle a pris naissance seulement à l'époque des *amoraïm* (docteurs postérieurs à l'époque de la rédaction de la mischnah), et que, par conséquent, toutes les phrases qui finissent une mischnah uniquement pour que cette mischnah ne finisse pas par une expression malheureuse, que toutes ces phrases, dis-je, ont été intercalées à l'époque des *amoraïm*. On en trouve une nouvelle preuve dans notre mischnah. Car notre mischnah parle d'abord d'une loi de l'impureté ; et elle aurait fini par cette loi, si un *amora*, rabbi Josué, fils de

Lévi, un docteur postérieur à l'époque des docteurs de la mischnah, n'était pas venu ajouter sa sentence, qui n'a aucun rapport avec ce qui précède, mais qui a pour but de finir la mischnah par une expression heureuse.

En effet, rabbi Josué, fils de Lévi, ne se trouve nulle part dans la mischnah, et la ghemara le considère comme un *amora*, comme on peut le voir dans les passages du traité du Baba Kama (fol. 82) et du traité Nidah (fol. 18). Il est étonnant, que le même Thossephoth Jom tob qui cite ces passages (dans l'article *amar rabbi Simon*) dit, dans l'article *amar rabbi Josué ben Levi*, que ce rabbi Josué était compté parmi les *thanaïm*.

Je crois, en outre, que la sentence de rabbi Simon, fils de Halaphtha, est aussi intercalée, et que cette intercalation a eu lieu après celle de la sentence de rabbi Josué, fils de Lévi. Je crois en avoir deux preuves.

1° D'abord rabbi Simon, fils de Halaphtha, était déjà vieux à l'époque de Rabbi le Nassie, le rédacteur de la mischnah, il était donc un *thana* et plus ancien que rabbi Josué, fils de Lévi. Pourquoi donc le rédacteur de la mischnah aurait-il mis la sentence de rabbi Josué avant celle de rabbi Simon? L'explication du Thossephoth Jom tob (article *amar rabbi Simon*) ne me semble pas suffisante. Ce commentaire dit qu'on a voulu faire finir la mischnah par le mot *schalom*; mais la sentence de rabbi Josué, fils de Lévi, finit aussi par un verset heureux.

2° Si la sentence de rabbi Simon, fils de Halaphtha, se trouvait déjà dans la mischnah avant l'in-

tercalation de celle de rabbi Josué, fils de Lévi, celle-ci n'aurait pas été intercalée, car on n'aurait eu aucun motif pour le faire, puisqu'on aurait trouvé la mischnah finissant par un mot heureux.

De tout cela il résulte, que les docteurs de la mischnah ne connaissaient pas du tout cette idée, qu'il est bon de finir un livre par un mot heureux.





